Revue d’Allemagne et des pays de langue allemande

Nietzsche et Épicure : L’idylle héroïque

Richard Roos

Citer ce document / Cite this document :

Roos Richard. Nietzsche et Épicure : L’idylle héroïque. In: Revue d’Allemagne et des pays de langue allemande, tome 12 n°4, octobre-décembre 1980. Études littéraires. pp. 497-546;

doi : https://doi.org/10.3406/reval.1980.2554;

https://www.persee.fr/doc/reval_0035-0974_1980_num_12_4_2554;

Fichier pdf généré le 10/06/2024

Zusammenfassung

Nietzsche und Epikur.

Die Nietzsche-Kritik hat die sogenannte mittlere Schaffensperiode zumeist recht stiefmütterlich behandelt. Wo sie nicht geradezu übergangen wurde, hat man sie höchstens als Übergang, d.h. als Zurücknahme der früheren Schriften und als Vorstufe zu Nietzsches «eigentlichem » Werk gelten lassen. Wenn man jedoch diese Bücher als selbständige Einheit betrachtet, entdeckt man einen ganz eigentümlichen Stil, eine «heroisch-idyllische Art zu philosophieren», deren «Erfinder», einer der größten Menschen», Epikur heißt. In Sorrent und im Engadin hat Nietzsche in der Tat versucht, in seinem Leben und Denken die heroische Idylle Epikurs zu erneuern. Der Epikurismus durchzieht die Briefe und Aphorismen jener Jahre mit einer bislang unbekannten Wärme, mit einem scheuen, zarten Glück, das Nietzsche noch in den letzten Turiner Tagen mit Dankbarkeit und Sehnsucht beschwor.

Résumé

La critique nietzschéenne n'a prêté qu'une attention parcimonieuse à ce qu'on appelle la période moyenne. Lorsqu'on ne la passait pas totalement sous silence, on y voyait tout au plus une transition, c.-à-d. la critique des écrits antérieurs et l'ébauche de l'œuvre «véritable» de Nietzsche. Pourtant, si l'on considère ces livres pour eux-mêmes, on y découvre un style très particulier, une «manière héroïque et idyllique de philosopher» dont «l'inventeur», «l'un des hommes les plus grands», s'appelle Epicure. À Sorrente et dans l'Engadine Nietzsche a tenté, en effet, de renouveler dans sa vie et sa pensée l'idylle héroïque d'Epicure. L'épicurisme introduit dans les lettres et aphorismes de ces années une chaleur inconnue jusqu'alors, un bonheur timide et frémissant que Nietzsche, pendant les derniers jours de Turin, évoquait encore avec une gratitude nostalgique.

Abstract

Nietzsche and Epicurus.
Nietzsche's so-called «middle period» has been mostly disregarded by the critics. Either they simply neglected it entirely, or they considered it at the best as a transition, i.e. both as a recantation of the earlier writings and as a preparatory sketch of Nietzsche's «real» work. And yet, if the books of that period are taken into account in themselves, the reader will discover that they display a very specific style, a «heroic and idyllic way of philosophizing», which had been «invented» by «one of the greatest» : one named Epicurus. During his stays in Sorrento and in the Engadine district, Nietzsche actually attempted to repeat Epicurus' heroic idyll in his own life and thought. Throughout the letters and aphorisms of these years Epicurism diffuses a hitherto unknown warmth, a kind of timid and delicate happiness, which Nietzsche still pined for in his last Turin days with a yearning gratitude.

BY: $ = creative commons

NIETZSCHE ET EPICURE : L'IDYLLE HEROIQUE

par Richard Roos

I. DECOUVERTE D'EPICURE

1) Les silences de la critique

Rapprocher les noms de Nietzsche et d'Epicure est assurément déjà insolite. Parler d'un épicurisme de Nietzsche fait l'effet d'un paradoxe. Que peuvent donc avoir en commun le chantre de Dionysos et le Sage du Jardin ? Quels rapports y a-t-il entre la Volonté de Puissance * et la recherche du plaisir ? On a pu écrire des centaines de volumes sur la pensée de Nietzsche et même quelques-uns sur ses rapports avec la Grèce sans citer le nom d'Epicure (1). Seuls Bertram (2) et Muckle (3) ont consacré à cet aspect ignoré des chapitres lyriques. Encore semble-t-il que Bertram manifeste quelque réticence à définir l'épicurisme de Nietzsche — il ne prononce le mot qu'une fois — et s'en tienne surtout à l'amour pour Stifter et Claude Lorrain. Comment expliquer ce silence ou ces hésitations ?

* Les œuvres publiées par Nietzsche, ainsi que les fragments posthumes édités sous l'appellation *Wille zur Macht*, sont cités d'après l'édition Musarion (M). Pour le reste du *Nachlaß*, nous avons renvoyé à M. et à *Nietzsche Werke*, kritische Gesamtausgabe, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari (KGW).

1. Andler, *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Paris, 1922, V, p. 335-338, reconnaît dans la période moyenne un certain épicurisme de Nietzsche, mais il place Epicure sur le même plan que les stoïciens et bien en-dessous de Socrate. — W. Nestle, *Fr. Nietzsche und die griechische Philosophie* (*Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 1912, p. 554 sq.), se borne à constater que Nietzsche montrait plus d'estime pour Epicure que pour les stoïciens. — A. H. Knight, *Nietzsche and epicurean philosophy* (*Philosophy* 8, octobre 1933, p. 431-445) voit l'influence d'Epicure en matière de morale, de physique et de théologie. Nous n'avons pas pu consulter G. Barkuras, *Nietzsche und Epikur* (Diss., Kiel, 1962). — D'après Mark Boulby, *Nietzsche and the « Finis Latinorum »* (in : *Studies in Nietzsche and the Classical Tradition*, edited by J. C. O'Flaherty, T.F. Sellner and R. M. Helm, Chapel Hill, 1976, p. 228 sq.), Nietzsche voit en Epicure surtout le représentant de la décadence.
2. E. Bertram, *Nietzsche*, Berlin, 1918, chapitres *Nachsommer* et *Claude Lorrain*.
3. F. Muckle, *Fr. Nietzsche und der Zusammenbruch der Kultur*, München, 1921, chapitre *Nachmittag — Abend — und Herbstglück*.

Il a été admis une fois pour toutes que, si Nietzsche a vénéré les Présocratiques, combattu et secrètement aimé Socrate et Platon, il a en revanche ignoré ou méprisé tous les philosophes postérieurs. R. Oehler qui, par son livre sur Nietzsche et les Présocratiques, a puissamment contribué à accréditer cette interprétation, l'a fortifiée encore, peut-être involontairement, en relevant très incomplètement le nom d'Epicure dans son Index et en négligeant, dans son registre, les mots-clés du langage épicurien de Nietzsche (4). Il est évident que la période dite « moyenne » ne retenait guère son attention, et la plupart des commentateurs n'en usent pas autrement (5). Qu'ils critiquent Nietzsche ou qu'ils l'exaltent, ils s'attachent avant tout à la *Naissance de la Tragédie*, puis au *Zarathoustra* et aux écrits qui lui ont succédé. Quant à ceux qui se sont efforcés de rendre à la seconde période son importance réelle, souvent aux dépens des deux autres, ils n'ont voulu y voir qu'une philosophie positiviste ou rationaliste, parfois un scepticisme et souvent un socratisme. En effet, on a pris généralement pour une réhabilitation de Socrate une foule de traits qui ne conviennent guère au maître de Platon.

Certes, Nietzsche semble difficile à saisir dans ces livres publiés entre 1878 et 1882. Dès leur parution, ils avaient déconcerté ses amis qui n'y reconnaissaient plus l'auteur de la *Naissance de la Tragédie*. Rohde attribua ce brusque changement à la funeste influence de Paul Rée. L'ombrageux maître de Bayreuth crut à une maladie mentale et les Wagnériens fidèles ont continué à dénoncer unanimement la vengeance mesquine et méprisable du renégat. La critique moderne n'est pas moins embarrassée pour définir l'essence de ces écrits qui détruisent irrémédiablement la *Naissance de la Tragédie* et réfutent par avance *Zarathoustra* et la *Volonté de Puissance*. On a pris l'habitude de voir en Nietzsche l'homme des crises, des extrêmes et des dépassements : comment croire à la sincérité de ces livres qui prônent la mesure, la contemplation et la jouissance ? On a parlé de transition nécessaire, d'attitude affectée, de seconde nature (6), d'ailleurs sur la foi du dernier Nietzsche qui a donné l'exemple de cette interprétation en fonction des œuvres postérieures.

Livres décevants, en vérité, pour qui cherche, selon l'expression consacrée, le « message » de Nietzsche. Cependant, si l'on veut bien les

4. Citons, entre autres, heroisch-idyllisch, Oberfläche, glattes Meer, Garten, Herbst, Abend, Melancholie.
5. Cf. F. G. Jünger, *Nietzsche*, Frankfurt a. M., 1949, p. 3, qui tient les livres moyens pour négligeables. On sait que les exégètes les plus récents se sont attachés avec prédilection aux fragments posthumes des dernières années.
6. Cf. la lettre à Bülow de décembre 1882 : « Freigeisterei... Gut, es mag eine 'zweite Natur' sein... »

considérer pour eux-mêmes au lieu de retenir seulement ce qui annonce la *Transvaluation*, on y découvre un climat très particulier, qui n'est ni socratique ni positiviste et, derrière l'apparente sécheresse et la froideur voulue, une sorte de bonheur nostalgique et de tendre mélancolie, une fierté souriante et sereine : c'est ce que Nietzsche a appelé l'« Idylle héroïque », et il a nommé le maître qui la lui a révélée : Epicure.

Le terme d'épicurisme peut créer des malentendus ; car, si les sophistes ne se sont pas relevés du verdict de Platon et d'Aristote, les épicuriens portent encore la flétrissure qu'Horace a imprimée à leur troupeau de pourceaux. Les Pères de l'Eglise nous ont conservé le souvenir de ces mécréants irréductibles, adversaires farouches des apologistes chrétiens. Depuis ce temps, l'invocation d'Epicure attire infailliblement les foudres des défenseurs de la religion et de la morale. Ne reprocha-t-on pas à Montaigne d'avoir donné à la vertu « pour guide nature, fortune et volupté pour compagnes » ? « Savoir jouir loyalement de son être », c'était le fait d'un épicurien. Le libertinage du XVII[e] siècle ne se fit pas faute d'exploiter de telles propositions, judicieusement choisies et interprétées, et l'on vit des gentilshommes débauchés et des poètes licencieux se réclamer de Montaigne et d'Epicure. Les libertins érudits, qui puisaient aux mêmes sources (7), furent confondus dans une égale réprobation et partagèrent une réputation de mécréance et de luxure avec les beaux esprits frivoles, jouisseurs et cyniques. Au XIX[e] siècle, Ritter, auteur d'une histoire de la philosophie grecque très répandue, condamnait avec sévérité le Sage du Jardin, apôtre des plaisirs et atomiste sans originalité. Si Zeller montra plus d'équité, si Lange tenta une réhabilitation d'abord timide, mais plus assurée lors de la seconde édition de son *Histoire du Matérialisme*, la critique philosophique persista généralement à traiter avec dédain, comme l'avait déjà fait Cicéron, ce penseur tard venu, écrasé par ses prédécesseurs et affligé d'une postérité peu recommandable (8). Bien que, de nos jours, les historiens lui aient enfin rendu justice, un vaste public attache encore à son nom l'idée d'un hédonisme raffiné et d'un matérialisme vulgaire. Il semble bien que nombre de Nietzschéens aient obéi à ce préjugé populaire, évitant de

7. Voir à ce sujet R. Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII[e] siècle*, Paris, 1943. On sait que Gassendi publia une édition et des commentaires d'Epicure.

8. Un jeune philosophe français avait entrepris de rétablir le prestige d'Epicure presque en même temps que Nietzsche : en 1874, J. M. Guyau présenta à l'Académie des Sciences Morales un mémoire sur la morale d'Epicure qui lui valut les critiques de la philosophie universitaire. Cf. *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*, Paris, 1878.

nommer Epicure à côté de Nietzsche parce qu'ils redoutaient pour leur idole ce voisinage compromettant.

2) Les circonstances du choix d'Epicure

Le jeune Nietzsche s'était intéressé dès 1867 à la philosophie d'Epicure. On trouve dans les manuscrits de Leipzig des ébauches de recherches (9). A Bâle, l'explication en chaire du poème de Lucrèce lui avait fourni l'occasion d'approfondir sa connaissance de la doctrine épicurienne, tout en le rendant plus attentif au caractère presque religieux de cette pensée qui avait inspiré au poète latin des chants de gratitude dithyrambiques. Mais ces études ne suffisent pas à expliquer l'importance croissante d'Epicure et la place privilégiée qu'il conquiert dans la pensée de Nietzsche. Si le *De Natura* et le livre de Lange ont pu agir aussi intensément, c'est qu'ils trouvaient un esprit disposé à accueillir leur enseignement, et d'abord pour des raisons polémiques.

Il faut, en effet, faire la part de l'antichristianisme dans le choix que fit Nietzsche de l'allié traditionnel des libertins. Nul doute qu'en commentant des passages appropriés de Lucrèce il n'ait cherché à choquer sournoisement ses auditeurs par une interprétation complaisante : il a, de la même manière, truffé d'allusions agressives ses cours sur la religion grecque. Dans maintes formules, le noble Epicure était opposé au christianisme, alors que, dans le même temps, Nietzsche le rejetait comme décadent. Il s'agit alors de l'exploitation polémique, procédé qui lui était habituel et qui ne préjuge en rien de ses véritables sentiments. Grandir le vieil adversaire que l'Eglise triomphante pensait avoir abattu à jamais, et aussi faire l'apologie des plaisirs épicuriens au moment où Wagner, devenu chrétien, fustigeait sur scène la lascivité de Kundry et exaltait le chaste Parsifal : voilà des armes commodes et sûres dont il devait user avec une délectation maligne.

Un sentiment analogue a pu l'inciter à prendre le parti d'Epicure contre Platon, comme le suppose A. von Martin (10). Le même auteur imagine que Nietzsche divinisait et attaquait tour à tour Jakob Burckhardt sous les traits du sage grec, véritable « double » de l'historien bâlois (11). Ce serait, nous semble-t-il, méconnaître le contact personnel de Nietzsche avec Epicure que de réduire ce dernier au symbole d'un

9. Cf. Friedrich Nietzsche, *Werke und Briefe*, herausgegeben von H. J. Mette und K. Schlechta, Munich, 1935 sq., tomes 3 et 4.
10. *Nietzsche und Burckhardt*, 4e éd., Munich, 1947, p. 102.
11. *Ibid.*, p. 100 sq.

contemporain, ou de le considérer, avec Bertram (12), comme un simple « masque », parmi d'autres, de Nietzsche lui-même. Certes, J. Burckhardt a pu fournir un exemple de vie épicurienne, dans le sens où A. von Martin entend ce mot, mais non dans l'acception nietzschéenne. En revanche, les cours que l'historien avait consacrés à la culture grecque contenaient des jugements sur le philosophe auxquels Nietzsche a certainement souscrit (13).

Burckhardt ne cacha jamais sa sympathie pour la « noble personnalité » d'Epicure qu'il défendit vigoureusement contre les calomnies des stoïciens (14). Il admirait l'homme libre, sa philosophie pratique, son action bienfaisante (15). Il louait, non sans malice, la « manière charmante » dont Epicure avait délivré les hommes de la crainte des dieux, tout en évitant le procès d'*asebeia* (16). Cet aimable scepticisme et la sage réserve devant les problèmes de la vie publique n'étaient pas éloignés de sa propre ligne de conduite (17).

Telle devait être aussi, dans ses grandes lignes, l'image que Nietzsche s'était faite d'Epicure, si l'on ajoute qu'il avait poursuivi plus avant l'étude des théories scientifiques. Mais, comme il l'avait fait pour Schopenhauer et les Présocratiques, il ne manifesta qu'un intérêt historique pour la doctrine proprement dite (18). Tous les systèmes philosophiques de l'Antiquité étaient morts et périmés. Ils n'avaient de valeur qu'au moment et au lieu de leur naissance. Ils répondaient aux besoins de leur créateur, qui n'étaient pas ceux de notre humanité, transformée par le Christianisme et l'évolution des structures sociales, rendue plus exigeante par l'essor des sciences et particulièrement de l'histoire et de la biologie. C'est l'homme Epicure, sa personnalité, son tempérament, qui éveillent sa curiosité et attirent sa sympathie. Ce sage, apparemment résigné et sans ambition, volontairement à l'écart de la vie publique, méconnu, calomnié et férocement combattu, avait assemblé un auditoire

12. *Op. cit.*, p. 193.
13. Nietzsche possédait deux copies de ces cours, grâce à deux élèves communs, A. Baumgartner et L. Kelterborn. Cf. lettre à Overbeck, 30. 5. 1875. Nous citons Burckhardt d'après l'édition Kröner, *Griechische Kulturgeschichte*, 3 vol., Leipzig, s. d.
14. Notamment *op. cit.*, II, p. 431.
15. *Ibid.*, p. 426 sq.
16. *Ibid.* p. 376. On sait que l'attitude religieuse d'Epicure est appréciée différemment aujourd'hui. Cf. A. J. Festugière, *Epicure et ses dieux*, Paris, 1946.
17. *Op. cit.*, I, p. 270 ; III, p. 239.
18. Signalons cependant que Nietzsche s'exprime souvent en termes épicuriens pour analyser le plaisir et la douleur et recommander une véritable chimie des tendances. Cf. notamment *Morgenröte*, aph. 109 et 119 (M, X, p. 97 sq. et p. 112 sq.) et le fragment M, X, p. 363 sq. (KGW, V, 1, p. 402, 3 [97]).

plus vaste et plus fidèle qu'aucun autre philosophe. Nietzsche avait trop assidûment étudié Diogène Laërce pour ne pas être frappé par l'ampleur et la durée de l'épicurisme ancien. Non seulement la doctrine s'était répandue dans le monde hellénistique et l'empire romain, mais, fait plus remarquable encore, elle n'avait pas évolué, alors que les autres systèmes ne survécurent qu'en se transformant au gré des continuateurs et des scolarques. Pour que l'épicurisme ait persisté aussi longtemps, tout en gardant intactes sa vigueur et son audience originelles, il fallait que son fondateur eût possédé une force persuasive, un prestige attractif et une puissance de rayonnement que n'explique pas entièrement la doctrine qui nous est conservée. Un Métrodore, puis un Lucrèce l'ont adoré à l'égal d'une divinité : quel était donc cet homme étrange dont vingt siècles de haine, de déformation et d'avilissement n'ont pu effacer le souvenir et ternir la gloire ?

Pour le rappeler à la vie, Nietzsche entreprit, nous dit-il ([18bis]), une nouvelle νέκυια où il ne ménagea pas son propre sang. Epicure ne refusa pas de répondre, et son ombre eut désormais pour le philosophe solitaire le pouvoir et la chaleur d'une présence réelle et agissante.

La « descente dans l'Hadès », que Nietzsche décrit si éloquemment, semble pourtant une figure de style quelque peu abusive pour la résurrection d'Epicure. En effet, le lieu et le climat de cette rencontre n'ont rien d'infernal, et il ne fallut ni efforts, ni sacrifices pour faire revivre l'ombre du vieux sage. Empédocle, Héraclite et même Socrate n'avaient été pendant longtemps que des abstractions ou des symboles mythiques, conçus dans le silence du cabinet, au milieu des livres et des manuscrits, s'animant d'une vie trompeuse dans l'atmosphère envoûtante de la musique wagnérienne ou prenant corps au hasard des combats de son âme inquiète à la recherche d'une justification de l'existence. Pendant ce temps, l'épicurisme existait déjà, disposition latente et besoin intime, se manifestant parfois dans les lettres ([19]), affleurant timidement dans des notes ([19bis]).

Cette tendance s'est développée indépendamment de ses études sur l'atomisme et de l'explication de Lucrèce. Nietzsche savait-il même qu'il

18[bis]. *Vermischte Meinungen*, II, aph. 408 (M, IX, p. 175).

19. Voir en particulier la lettre à Rohde du 7. 10. 1869 où Nietzsche célèbre la douceur de l'automne et cite les vers de Julius Rodenberg : « Drum dulde, daß der Parzen eine / den Herbst mir spinne, lieb und lang / Aus halbverkühltem Sonnende l'automne et cite les vers de Julius Rodenberg : « Drum dulde, daß 'er scheine / Und Müßiggang ». Dans ces vers, nous trouvons les termes mêmes que Nietzsche emploiera pour son portrait d'Epicure.

19[bis]. Cf. les notes d'une excursion en septembre 1872 : « Nachmittagsstimmung », « Herbstverklärung », « Glück und einige Zufriedenheit » (KGW, III, 4, p. 127 sq.).

allait vers Epicure ? Peut-être n'osait-il pas s'avouer ce qui devait lui paraître une faiblesse au moment où il exaltait le dionysisme tragique. Mais lorsqu'en octobre 1876 il arriva à Sorrente, ce fut la découverte du Sud dont, cinq ans plus tard, une note restée longtemps inédite rappelle la soudaineté bouleversante ([20]). Il faut cependant attendre le mois de juillet 1879 et le séjour dans l'Engadine pour voir apparaître l'idylle héroïque d'Epicure :

> « Avant-hier, vers le soir, j'étais tout entier plongé dans des ravissements à la Claude Lorrain et j'éclatai enfin en longs et violents sanglots. Ah, la vie m'avait donc encore réservé cette joie ! Je ne savais pas que la terre offrît de tels spectacles et je croyais que les bons peintres les avaient inventés. L'idylle héroïque est maintenant la découverte de mon âme : et tout l'élément bucolique des Anciens s'est maintenant dévoilé d'un coup et révélé à moi — jusqu'alors je ne l'avais pas compris ([20bis]). »

Ce ravissement subit, ces pleurs de joie et de reconnaissance ne sont pas feints. On connaît la sensibilité de Nietzsche, sa promptitude à l'exaltation et l'importance que prennent pour toute sa pensée les répercussions de tels chocs émotifs. On retrouve dans ses écrits les traces de ces bouleversements et, si la vision de Surlej est le cas le plus connu, il s'en était produit avant Sorrente au moins deux autres qui avaient déterminé l'orientation de sa philosophie et de son existence. En 1865, à un moment de désarroi profond, la découverte de Schopenhauer avait entraîné son adhésion immédiate et passionnée à la sombre philosophie pessimiste. Plus tard, l'opéra wagnérien l'avait enivré en lui révélant l'extase dionysiaque. Mais, en 1876, la découverte d'Epicure, qui provoqua un tel jaillissement de bonheur, resta plus discrète et se manifesta moins bruyamment dans les écrits. Ses circonstances apparaissent aussi plus surprenantes. Jamais un paysage n'avait éveillé un tel écho dans son âme. Il avait fallu l'automne italien pour que le philologue, habitué

20. KGW, V, 2, p. 505, 12 [181] : « Ich habe nicht Kraft genug für den Norden : dort herrschen die schwerfälligen und künstlichen Seelen, die so beständig und notwendig an Maßregeln der Vorsicht arbeiten als der Biber an seinem Bau. Unter ihnen habe ich meine ganze Jugend verlebt ! das fiel über mich her, als ich zum 1. Male den Abend über Neapel heraufkommen sah, mit seinem sammtnen Grau und Rot des Himmels — wie ein Schauder Mitleid mit mir, daß ich mein Leben damit anfing, alt zu sein, und Tränen und das Gefühl, noch gerettet zu sein, im letzten Augenblick. Ich habe Geist genug für den Süden. »
La sœur avait publié une partie de ce texte (*Der einsame Nietzsche*, p. 12 sq.) en le datant de 1876. Voir aussi KGW, IV, 3, p. 450, 41 [55] (juillet 1879) : « Ein Gang am Hafen von Neapel macht den Geist frei und bringt ihn den Alten näher. »

20bis. M, IX, p. 479 (KGW, IV, 3, p. 468, 43 [3]) — K. Schlechta, *Nietzsches großer Mittag*, 1954, p. 24, indiquait que ce texte remontait aussi à l'automne 1876. En fait, il provient de l'été 1879 et figure dans un cahier consacré à *Der Wanderer und sein Schatten*.

à scruter des textes et à brasser des livres, découvrît l'idylle bucolique des Anciens. Cet auditif par excellence, insensible jusque-là aux arts figuratifs, retrouva son propre émerveillement dans les tableaux de Claude Lorrain. Ce philosophe, préoccupé de résoudre les grands problèmes de l'humanité et de réformer la pensée et la culture modernes, fut brusquement ramené aux « choses les plus proches ». Et surtout il eut l'impression de n'avoir pas encore vécu : il avait perdu sa jeunesse dans les brumes grises du Nord et dans celles, guère moins épaisses, de la métaphysique ; l'idylle lui révéla une vie inconnue, faite de simplicité, de douceur et de beauté. N'était-ce pas trop tard ? Il se sentait vieux, près de la mort, et dans ses larmes de joie il y avait le regret douloureux du temps perdu, de la vie gâchée : « Tu aurais pu mourir sans voir cela » ([21]) ! Pour lui, ce moment d'intense bonheur devait marquer le début d'une vie nouvelle, illuminée par l'idylle héroïque. Ce fut en tout cas le rejet définitif de tout son passé.

Pour expliquer ce revirement soudain, l'historien de la pensée nietzschéenne est tenté de rechercher les influences étrangères. Assurément, Jakob Burckhardt est, pour une large part, responsable du choix de Claude Lorrain. Nietzsche a trouvé aussi, en même temps que l'éloge de ce peintre, toute la sérénité du bonheur automnal dans les écrits et les conversations du vieux Goethe. On sait que, dès l'adolescence, il avait été attiré par le sage de Weimar bien plus que par l'auteur de *Werther* ou du premier *Faust*. Schopenhauer a pu également lui montrer, dans ses *Aphorismen zur Lebensweisheit*, l'image d'un épicurisme renouvelé : ainsi le pessimisme ne conduisait pas nécessairement au désespoir, à la tragédie ou au nirwâna, mais s'accommodait d'une sagesse souriante ([22]). Montaigne surtout, qu'il associe dans sa νέκυια à Epicure, lui a enseigné l'art de trouver la vie aimable et de doser subtilement les consolations des différentes doctrines de l'Antiquité ([23]). On a souvent cité aussi le *Nachsommer* de Stifter ([24]), mais cette lecture est de toute manière postérieure à 1876. Quant aux utilitaristes anglais, si toutefois Nietzsche les a connus autrement qu'à travers Rée, ils n'ont aucune part dans la découverte de l'idylle héroïque.

21. Cf. les textes cités ci-dessus.
22. Nietzsche a relu Schopenhauer en 1875, en le confrontant avec Dühring, *Der Wert des Lebens*. Cf. ses notes, M, VII, p. 392 à 395, et, complètes, KGW, IV, 1, p. 204 à 252.
23. Voir Ch. Andler, *op. cit.*, I, 4e éd., p. 107 à 115 ; F. Krökel, *Europas Selbstbesinnung durch Nietzsche*, Munich, 1929, p. 30 à 36.
24. Cf. Bertram, *op. cit.*, p. 260 sq. et son article *Nietzsche die Briefe Adalbert Stifters lesend*, dans *Ariadne I*, Munich, 1925, p. 7 à 26.

Il faut enfin admettre que Nietzsche portait en lui-même les germes de sa philosophie épicurienne qui s'épanouit pendant les années 1876 à 1881 pour s'atténuer ensuite, sans jamais disparaître complètement. La révélation de Sorrente est seulement une tardive prise de conscience que la splendeur du paysage contribua à déclencher. Parmi les autres raisons qui la favorisèrent à ce moment précis, il convient de mettre au premier rang la maladie. Ce n'est pas que nous voulions ratifier l'explication que Nietzsche donnera plus tard et selon laquelle toute sa philosophie moyenne n'aurait été qu'une médication salutaire : l'accent de sincérité et l'émotion vraie des textes cités plus haut ne peuvent pas tromper. Mais la maladie a été la grande libératrice qui lui a donné ce dont il rêvait dans la lettre à Rohde, en 1869 : l'oisiveté, la σχολή des Grecs, l'*otium* latin. Cette liberté de vivre pour soi et de se regarder vivre, de devenir enfin le spectateur détaché et curieux de la vie, ce fut la maladie qui la lui procura ([25]). Dans le même temps, la déception de Bayreuth lui rendit la liberté de l'esprit. Dégagé pour un moment des préoccupations du métier, affranchi de la tutelle wagnérienne et des exigences du Maître, lassé du pessimisme de Schopenhauer comme de l'ivresse dionysiaque, il se trouva en cet automne de 1876 rendu à lui-même. C'est alors que, s'interrogeant, se cherchant, son âme découvrit l'idylle héroïque ([26]).

3) L'idylle héroïque

Dans l'été de 1879, Nietzsche retrouva l'idylle héroïque entrevue à Naples : c'était dans l'Engadine, son Arcadie, « la terre promise », où il se sentait comme dans son élément ([27]). Il décrivit alors, dans un aphorisme célèbre, le tableau à la fois grandiose et paisible, les collines ondoyantes, le lac d'un vert laiteux, les graves bois de sapins, le troupeau et ses jeunes pâtres, et, au-dessus, les rochers et les cimes neigeuses : « tout

25. Cf. *Ecce homo*, sur *Menschliches*, 4 (M, XXI, p. 239 sq.).
26. Andler, *op. cit.*, I, p. 42 et V, p. 338, rapproche l'idylle héroïque de l'idylle tragique de 1871 dans les projets de *Musik und Tragödie*. Mais Nietzsche parlait alors en termes schillériens et les mots ne recouvrent pas la même réalité. Il s'agissait en 1871 de théâtre et d'opéra, en 1876 et 1879 de paysages, de philosophie et de genre de vie.
27. Voir les lettres de cette époque, p. ex. à sa sœur, 24. 6. 1879 : « Mir ist als wäre ich im Lande der Verheißung [...] Ein beständiger sonniger Oktober. » et 6. 7. 1879 : « Mir ist, als hätte ich lange lange gesucht und endlich gefunden. » De même à Overbeck, 6. 7. 1879 : « ... wie in meinem Element, ganz wundersam ! Ich bin mit dieser Natur verwandt », à Gast, 12. 7. 1879 : « Inzwischen habe ich meine Art Natur gefunden. »

cela grand, calme et lumineux. Toute cette beauté faisait frissonner et appelait à l'adoration muette de l'instant où elle s'était révélée ; involontairement, comme si c'eût été la chose la plus naturelle, on introduisait dans ce monde de lumière pure et aiguë (un monde sans inquiétude, sans désir, sans attente et sans regret) des héros grecs ; il fallait sentir comme Poussin et ses élèves : d'une manière à la fois héroïque et idyllique ». Voici enfin, fortement mise en relief après la longue évocation de ce tableau enchanteur, la transposition du paysage dans la vie et dans la philosophie ; l'idylle héroïque va porter un nom : celui d'Epicure. « Et certains hommes ont *vécu ainsi*, et ont *ressenti* constamment de cette manière leur vie dans le monde et le monde en eux, et parmi eux l'un des hommes les plus grands, l'inventeur d'une façon de philosopher héroïque et idyllique : Epicure » ([28]).

Ce texte, souvent cité, est d'un intérêt capital. Si la plupart des exégètes nietzschéens ont omis de le commenter, ce n'est pas seulement, semble-t-il, parce que dans leur interprétation il n'y avait de place ni pour Epicure, ni pour l'idylle, mais plutôt en raison de l'intrusion insolite de l'élément héroïque. F. Muckle, qui a été le seul à décrire l'idylle épicurienne, néglige ce trait et nous donne, en définitive, le portrait d'un Nietzsche langoureux et presque larmoyant : l'idylle héroïque tourne à la mièvrerie.

Comment Nietzsche a-t-il pu parler d'un héroïsme d'Epicure ? Rien de moins épicurien, en effet, que cette attitude théâtrale, ces efforts inutiles, cette tension perpétuelle, que les disciples du Jardin reprochaient justement à leurs rivaux stoïciens. Dans une note tardive, Nietzsche oppose lui-même Epicure à « l'homme stoïcien, celui qui a besoin de lutter et qui, par conséquent, attribue une valeur exagérée au lutteur » ([29]). Pour comprendre l'épicurisme de Nietzsche, il importe de définir ce qu'il entendait par « une manière de philosopher héroïque et idyllique ».

Et d'abord remarquons l'association indissoluble des deux adjectifs, que la traduction ne rend qu'imparfaitement. Il n'y a pas d'un côté l'idylle, image de bonheur calme et insouciant, toute en demi-teintes, doucement irradiée par le soleil couchant, et de l'autre l'héroïsme titanesque et sublime, triomphe sur la douleur et la crainte, effort surhumain pour dominer la fatalité et vaincre les dieux. La vie et la philosophie

28. *Wanderer*, aph. 295 (M, IX, p. 336 sq.).
29. KGW, VII, 3, p. 447, 44 [6]. Notons que généralement Nietzsche fait du héros un stoïcien.

d'Epicure, c'est au contraire une harmonie supérieure de toutes les tendances humaines, sans lutte ni destruction, une transfiguration de l'existence qui n'est plus que beauté et joie sereine. On peut l'appeler d'un nom que Nietzsche s'est bien gardé de prononcer pendant cette période où il rejette jusqu'à la terminologie de son passé wagnérien : la « victoire d'Epicure » (30), c'est, en définitive, le triomphe d'Apollon (31). Dionysos n'est pas nommé davantage, mais comment ne pas reconnaître le rejet du dionysisme tragique dans la condamnation répétée de l'ivresse et de l'extase (32) ? L'ἀταραξία d'Epicure, c'est la sérénité d'Apollon, au fronton d'Olympie, impassible au milieu du déchaînement des Lapithes et des Centaures. Naguère, le héros tragique s'anéantissait dans l'incessant devenir dionysiaque ; le nouvel héroïsme, que Nietzsche appelle « raffiné » (33), s'en tient à la surface des choses et jouit de leur beauté, sans ignorer l'abîme tumultueux que recouvre cette belle apparence. « Ah, ces Grecs ! Ils savaient vivre : pour cela, il importe de s'arrêter bravement à la surface, à la ride, à la peau, d'adorer l'apparence, de croire aux formes, aux sons, aux mots, à tout l'Olympe de l'apparence ! Ces Grecs étaient superficiels — parce qu'ils étaient profonds » (34) ! L'attachement à la surface calme et lumineuse, pareille à l'eau du port que nul courant ne trouble — le γαληνισμός d'Epicure (35) —, la limitation volontaire et courageuse à l'apparence si fragile, le culte des « trois bonnes choses : grandeur, calme et soleil » (36) : telle est l'idylle héroïque, et c'est la revanche d'Apollon.

Car il faut de l'héroïsme pour sauvegarder, en dépit de la souffrance, la sensibilité, la réceptivité, la faculté de s'émouvoir. Le stoïcien, qui s'est hérissé de piquants, a beau jeu de proclamer sa sérénité : sa cuirasse le met à l'abri des douleurs, mais aussi des sensations agréables et des

30. *Ibid.*
31. Les trois seules mentions d'Apollon, *Vermischte Meinungen*, aph. 219 et 222 (M, IX, p. 110 et 114), *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 84 (M, XII, p. 113), concernent le vers delphique et la statue du Belvédère. A. Vetter, *Nietzsche*, 1926, parle de l'apollinisme de la période moyenne, mais au sens de socratisme, rationalisme (p. 112 : « apollinisch-rational », « apollinisch-realistisch »). Il ne faut pas oublier que Socrate s'opposait aussi bien à Dionysos qu'à Apollon et que celui-ci représentait le rêve, la contemplation de la belle apparence, et non la raison.
32. Cf. *Morgenröte*, aph. 39, 50, 66, 188, 207, 215 (M, X, pp. 42, 50 sq., 60, 168, 195, 204).
33. « Verfeinerter Heroismus », *Menschliches*, aph. 291 (M, VIII, p. 251) ; KGW, IV, 3, p. 364 sq., 28 [15] et [27].
34. *Fröhliche Wissenschaft*, Préface de 1886 (M, XII, p. 8 sq.).
35. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 45 (M, XII, p. 78).
36. *Wanderer*, aph. 332 (M, IX, p. 348). Cf. « Ruhe, Einfachheit und Größe » (été 1876, M, XXI, p. 74 ; KGW, IV, 2, p. 397, 17 [26]) et « Wiederherstellung der Ruhe und Stille » (KGW, IV, 2, p. 400, 17 [46]).

émotions esthétiques (37). Comme le cynique (38), il a tué en lui toute sensibilité et s'offre ensuite en spectacle à la foule. Le public ignorant voit de la grandeur dans cette attitude orgueilleuse et prend la modération d'Epicure pour de la médiocrité. Or ce n'est là qu'un masque (39), car l'épicurien connaît les passions et les exaltations : « La sérénité passe pour un signe du manque de profondeur : qu'elle puisse être le bonheur après une tension par trop violente, qui le sait ! » (40) Le stoïcien est un rocher dans le flot écumant, alors qu'Epicure, tel le taureau qui suit le cours du torrent, avance doucement, tantôt en résistant, tantôt en cédant, sans jamais se laisser entraîner (41). L'épicurisme n'est pas un aimable laisser-aller : ascétique autant que les autres morales antiques, il sait imposer une sage discipline à toutes les tendances. Le comportement de l'épicurien est toujours contrôlé par la φρόνησις qui dompte les passions et limite judicieusement les plaisirs (42). C'est un ascétisme raffiné qui veut jouir des plus petites voluptés et disposer d'une gamme de sensations plus riche, plus variée et plus délicate.

Et puis, qu'importe l'incompréhension de la foule, même si cette foule est la « noble Grèce » ? Les stoïciens étaient perpétuellement en représentation ; de même, Pythagore, Empédocle, Platon se mettaient en scène et cherchaient à imposer d'eux-mêmes l'image la plus favorable à l'action de leur doctrine, un portrait idéal qui satisfît le besoin d'adoration du peuple et leur propre vanité. Epicure, au contraire, voulait être mal compris, et c'est là le véritable héroïsme, « un héroïsme raffiné qui dédaigne de s'offrir à la grande vénération des masses, comme le fait son frère plus grossier, et qui a coutume de traverser le monde et d'en sortir en silence » (43). Ainsi Epicure triomphe même de Socrate qui, pour se venger des héliastes, s'était adressé à la postérité dans l'*Apologie* et qui n'eut pas le courage de se taire en buvant la ciguë, révélant par là son pessimisme (44). Epicure a su mourir en bénissant la vie, et Nietzsche

37. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 306 (M, XII, p. 226). Cf. M, XIV, p. 241 (KGW, VII, 2, p. 277, 27 [12]).
38. *Menschliches*, aph. 275 (M, VIII, p. 241 sq.).
39. *Wanderer*, aph. 175 (M, IX, p. 274). Cf. KGW, VIII, 1, p. 77, 2 [33] (1885/86) : « Mißverständnis der Heiterkeit. »
40. M, XIV, p. 233 (KGW, VIII, 1, p. 37, 1 [134]).
41. *Wanderer*, aph. 295 (M, IX, p. 336 sq.).
42. M, XVI, p. 197 sq. (KGW, VII, 1, p. 315, 7 [209]) ; cf. M, X, p. 416 (KGW, V, 1, p. 392, 3 [53]).
43. *Menschliches*, aph. 291 (M, VIII, p. 251). — Plus tard, Nietzsche pense qu'Epicure souffrait de ne pas savoir se mettre en scène comme Platon et qu'il écrivait sans cesse pour se faire comprendre, cf. *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 7 (M, XV, p. 13).
44. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 340 (M, XII, p. 253).

a dû lire, pendant ses études sur Diogène Laërce, la célèbre lettre à Ménécée, dans laquelle Epicure s'en prend à Hégésias, ce véritable ancêtre de Schopenhauer : « Le pire (de nos adversaires) est celui qui répète les vers du poète : — le premier bien serait de ne pas naître, le second, de passer au plus vite les portes des Enfers » (45). Ce sont précisément ces vers que Nietzsche citait, après Schopenhauer, à l'époque de la *Naissance de la Tragédie*. L'épicurisme est donc une victoire sur le pessimisme, ou plutôt son dépassement, car la mort devient la dernière fête d'une vie constamment embellie. Certes, toutes les philosophies ont enseigné à mourir avec courage et leurs fondateurs ont généralement scellé leur enseignement par l'exemple d'une mort librement choisie ou joyeusement acceptée. Mais Empédocle et Socrate sont morts en se donnant en spectacle. Quant aux stoïciens, ils s'étaient en quelque sorte entraînés toutes leur vie pour ce dernier acte qu'ils accomplissaient avec la même raideur et la même ostentation qu'ils avaient apportées à toutes leurs actions. En face de la « magnificence hargneuse, théâtrale du sage stoïcien» (46), l'héroïsme d'Epicre, qui renonce en souriant à une vie de bonheur, a la discrétion et la grâce de l'idylle.

Ce même héroïsme se manifeste aussi dans le refus de l'ἀγών : « Ce qui est héroïque, c'est de faire de grandes choses (ou de ne pas faire quelque chose d'une manière grande), sans se sentir en rivalité avec d'autres, devant d'autres » (47). Epicure ne recherche pas la lutte, comme il ne se soucie pas de l'approbation. « Libérer, et se laisser mépriser par celui qu'on vient de libérer — tel est le sort des guides de l'humanité, et il n'est pas triste : ils se réjouissent de voir leur chemin poursuivi » (48). Nietzsche découvre en Epicure une puissance irrésistible qui agit en dépit de la retraite du sage : « J'ai trouvé la force là où on ne la cherche pas, chez des hommes simples, doux et serviables, sans le moindre penchant à dominer (...) Des natures puissantes *dominent*, c'est une nécessité, même si ces hommes ne bougent pas un doigt. Et s'ils s'enterrent de leur vivant dans un pavillon de leur jardin ! » (49).

Héroïsme encore que la limitation volontaire de la connaissance : c'est le cavalier maîtrisant sa fougueuse monture d'une légère tension des rênes (50), le chercheur de vérité qui tient pourtant à conserver aux

45. Diogène Laërce, II, VIII, 94.
46. M, XIV, p. 160 (KGW, VII, 1, p. 556, 16 [86]).
47. *Wanderer*, aph. 337 (M, IX, p. 349).
48. KGW, IV, 3, p. 373, 29 [19].
49. M, X, p. 412 (KGW, V, 1, p. 582, 6 [206]).
50. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 375 (M, XII, p. 317) et *Wille zur Macht*, aph. 870 (M, XIX, p. 268 sq.).

choses leur caractère énigmatique (51). Il faut plus de courage pour respecter le mystère et l'explorer prudemment que pour se laisser entraîner dans les abîmes comme ces soi-disant héros qui n'en ressortent qu'au prix d'un mensonge et en abdiquant leur liberté. Ce sont les faibles, les « esprits enchaînés » (52), qui recherchent le réconfort des certitudes et les horizons rassurants. Certes, Epicure a proclamé son attachement à la théorie atomiste de Démocrite. C'est que, d'une part, il ne s'insurgeait pas contre des faits et que, d'autre part, cette physique permettait de libérer les hommes des fausses craintes inspirées par les dieux et par la mort (53).

Car, en ces temps de décadence, les craintes superstitieuses avilissaient les pitoyables descendants des vainqueurs de Salamine. C'est le mérite d'Epicure d'avoir su maintenir l'humanité grecque véritable, sa liberté et sa noblesse. Jusqu'à Platon encore, les philosophes avaient un public de Grecs, avec leurs instincts vigoureux, leur Olympe et surtout leur *Polis*. Mais avec Alexandre, le monde hellénique s'élargit démesurément, la *Polis* meurt, les Grecs se réfugient dans les Mystères orientaux ou, avec les stoïciens — qui sont des Sémites (54) —, dans le Cosmos. Le moralisme de Socrate a porté ses fruits, le mysticisme de Pythagore et de Platon a détourné les hommes des joies simples. Epicure, le dernier philosophe grec, enseigne encore la joie de vivre au milieu d'un monde en décomposition où toutes les morales prêchent la souffrance (55).

Enfin, et par-dessus tout, Nietzsche voit dans l'idylle héroïque la beauté, le dernier reflet de la splendeur grecque, et il lui semble qu'Epicure revit dans les paysages de l'Engadine et sur le rivage de Gênes, dans les tableaux de Poussin et de Claude Lorrain. C'est « l'après-midi de l'Antiquité » (56), belle, apaisée et lumineuse, qui le fait pleurer de bonheur, et lui inspire le désir de recréer l'idylle épicurienne dans sa vie et dans sa philosophie.

*

* *

51. M, XIV, p. 313 (KGW, VIII, 1, p. 142, 2 [162]).
52. M, IX, p. 369 (KGW, IV, 2, p. 452, 99 [107]). Il est évident que Nietzsche interprète Epicure, comme J. Burckhardt, dans un sens sceptique qui le rapproche de Pyrrhon plus que de Démocrite.
53. Une lettre de Nietzsche à Gast (août 1883) laisse supposer que le *clinamen* était pour lui comme pour Guyau (*op. cit.*, p. 70 à 102) la sauvegarde de la liberté au sein du déterminisme, mais ce passage, peu clair, est isolé et aucun autre texte n'autorise une telle hypothèse.
54. *Wille zur Macht*, aph. 195 (M, XVIII, p. 143 sq.).
55. M, X, p. 364 (KGW, V, 1, p. 402 sq., 3 [97]).
56. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 45 (M, XII, p. 78).

Ce portrait d'Epicure, peut-être embelli, en tout cas schématisé, est par lui-même la manifestation essentielle de la rivalité. C'est en quelque sorte un portrait-programme, un idéal que Nietzsche va s'efforcer d'atteindre. Il prétendra plus tard qu'il a volontairement façonné ses modèles et ses rivaux selon ses besoins (57). Mais ces interprétations tardives ne doivent pas nous abuser : s'il y a eu idéalisation, cela s'est fait inconsciemment et à partir d'un événement réel et incontestable, la révélation de l'idylle en 1876. D'autre part, on sait, par la correspondance avec Gast, que celui-ci lui fournit des textes épicuriens et que Nietzsche se félicite de constater sa parfaite concordance avec la pensée authentique du Sage. L'Epicure nietzschéen de la période moyenne est bien l'Epicure historique et non une figure mythique affublée d'un nom grec.

En 1882, Nietzsche proclame avec fierté qu'il avait compris Epicure comme personne ne l'avait fait avant lui (58). Pourtant il n'entreprend pas de réhabilitation systématique, alors qu'il lui eût été facile de montrer que la morale pratique des épicuriens ne méritait pas sa fâcheuse réputation. C'est à peine s'il note en passant que l'ascétisme était un trait commun à toutes les morales antiques, y compris l'épicurienne (59), ou s'il donne des voluptés d'Epicure une définition équitable : « Un petit jardin, des figues, de petits fromages, et, en outre, trois ou quatre bons amis — voilà l'opulence d'Epicure » (60). Il ne cherche pas davantage à distinguer dans la doctrine la part du Maître et les apports des disciples, comme il l'avait fait pour Pythagore et pour Socrate, comme il le fera plus tard pour Jésus. Son portrait d'Epicure implique cependant une telle séparation : dans l'esprit de Nietzsche, les successeurs du Sage devaient avoir sclérosé un enseignement vivant et érigé en système inflexible ce qui n'était qu'un art de vivre. L'aspect proprement dogmatique et catéchétique de l'épicurisme serait donc tardif et ne saurait être imputé au fondateur de la secte. Il faut, en effet, noter que l'Epicure de l'idylle ne prêche pas une doctrine, mais démontre par son exemple la possibilité d'une vie de joie et de beauté dans une période de lassitude et de décadence. Nietzsche nourrit la même ambition pendant cette période « moyenne » où, tel Epicure, il tâche de vivre et de philosopher, loin des masses, sans maîtres ni dieux, idylliquement et héroïquement.

57. Par exemple dans la préface de 1886 à *Menschliches I* (M, VIII, p. 5).
58. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 45 (M, XII, p. 78).
59. M, X, p. 416 (KGW, V, 1, p. 392, 3 [53]). Cf. cette note de l'été 1878 : « Wellen — an ruhigem Sommertage am Ufer schlürfen — Epikurs Garten-Glück » (KGW, IV, 3, p. 385, 30 [31]).
60. *Wanderer*, aph. 192 (M, IX, p. 286).

II. EPICURISME DE NIETZSCHE

1) Le « Freigeist » épicurien et l'épicurisme vulgaire

La première édition de *Choses humaines, trop humaines* fut placée sous le double patronage de Descartes et de Voltaire. *L'Aurore* reçut, à l'instigation de Peter Gast, un exergue hindou. Est-ce par crainte d'une méprise que Nietzsche évita d'invoquer Epicure en tête d'une de ses publications ? Il est indéniable qu'il usa de son nom avec une discrétion prudente qui nous oblige à le lire par transparence dans nombre de textes où le soir, l'idylle, le jardin rappellent les différents éléments du thème principal que nous venons d'analyser.

C'est surtout dans les fragments posthumes que se trouvent des glorifications comme celle-ci : « La sagesse n'a pas dépassé Epicure d'un seul pas, — et elle a souvent reculé de plusieurs milliers de pas par rapport à lui » ([61]). Quand il le nomme, il se hâte de le soustraire à la critique philosophique en le plaçant dans un paysage, ou bien il l'enveloppe d'un voile de mystère, comme s'il craignait d'avoir à préciser sa pensée : « Epicure a vécu à toutes les époques, et il vit encore, inconnu de ceux qui se nommaient et se nomment des épicuriens, et sans renom auprès des philosophes. De plus, il a lui-même oublié son propre nom : c'était là le bagage le plus lourd dont il se fût jamais débarrassé » ([62]).

N'en doutons pas : cet Epicure qui vit encore, ignoré des prétendus épicuriens et des philosophes universitaires, et qui a enfin renoncé à porter un nom auquel s'attachait un relent scabreux, c'est Nietzsche lui-même. Et certes, il ne tient pas à être confondu avec les héritiers abusifs qui se réclament aujourd'hui de la doctrine du Jardin. L'épicurisme est devenu pour les uns une théorie de la matière qui ne conserve rien de la félicité arcadienne. L'atomisme démocritéen, qui n'avait été pour Epicure qu'un moyen d'affranchir les hommes des superstitions et des vaines frayeurs, est maintenant l'essence même d'une philosophie matérialiste. On a été jusqu'à faire de la noble doctrine épicurienne la base des théories plébéiennes de l'utilitarisme. Pour d'autres, l'épicurisme est un prétexte aux jeux de l'esprit ou à ceux de la chair. Des libertins y ont puisé de quoi affermir leur mécréance et accabler le Christianisme, mais il n'y a aucune parenté réelle entre ces athées frondeurs et super-

61. M, IX, p. 362 (KGW, IV, 2, p. 519, 23 [56]) ; cf. : « Das Römertum wurde ausgeschieden, das Christentum abgeblaßt. Wir sind nicht weiter als Epikur. » (KGW, IV, 3, p. 424, 33 [9]).
62. *Wanderer*, aph. 227 (M, IX, p. 305).

ficiels et le Sage héroïque qui ne se cantonna pas dans la négation et sut rendre une signification à l'existence humaine. Enfin, le nom d'Epicure doit couvrir de son antique prestige non pas même des débauchés, mais de vertueux bourgeois, qui s'écartent à l'occasion de la moralité du troupeau et cherchent ensuite, effrayés de leur propre dévergondage, la caution du grand philosophe pour se donner bonne conscience.

L'épicurisme de Nietzsche n'est ni matérialiste, ni immoraliste, ni même antichrétien, du moins pendant ces années « moyennes ». Son « Freigeist » n'a rien de commun avec les « libres-penseurs » ([63]) de son temps. Il faut remarquer qu'à aucun moment de sa vie il n'a trouvé des paroles plus élogieuses et plus compréhensives pour les chrétiens véritables ([64]). Le Christianisme est certes une erreur qu'il faut contenir en des limites raisonnables, mais dont l'action bienfaisante peut encore s'exercer sur des esprits trop faibles pour se permettre d'être libres ([65]). Il a été une consolation pour ces hommes vieux de l'Antiquité finissante ([66]), et il y a d'ailleurs dans le Christianisme une bonne part d'épicurisme ([67]). Quant à ces rationalistes accommodants, qui ont concilié les exigences du Christianisme avec celles de leur esprit éclairé, Nietzsche n'a pour eux que du mépris. Empruntant à saint Paul et à Epictète, à Kant et à Rousseau, à Spinoza et à Darwin, ces penseurs soi-disant libres se sont confectionné une religion déiste, pratique et confortable, susceptible de mille aménagements. Libertins honteux, ils sont aussi éloignés du Christianisme que d'Epicure.

Le véritable « Freigeist » épicurien existe-t-il seulement ? Nietzsche pense que certains hommes d'élite entendront son appel. Mais l'idylle héroïque restera sa propriété intime, son bonheur secret, son jardin clos de grillages d'or ([68]).

2) La vie épicurienne

Il s'agit d'abord pour Nietzsche de mettre en harmonie sa vie et sa philosophie et, pour cela, de vivre selon les préceptes du Sage grec :

63. M, XIV, p. 353 (KGW, VII, 3, p. 282, 36 [17]).
64. *Morgenröte*, aph. 56 (M, X, p. 53 sq.).
65. *Ibid.*, aph. 59 (p. 56).
66. *Vermischte Meinungen*, aph. 224 (M, IX, p. 117).
67. *Ibid.*, aph. 96 (p. 50) ; il arrive aussi que Nietzsche emploie les mêmes images pour caractériser épicuriens et chrétiens, p. ex. *Menschliches*, aph. 275 (M, VIII, p. 242) et *Vermischte Meinungen*, aph. 93 (M, IX, p. 49). Cf. encore KGW, VII, 3, p. 447, 44 [6], où le chrétien épicurien saint François de Sales est opposé au chrétien stoïcien Pascal.
68. M, XVI, p. 43 (KGW, VII, 3, p. 65, 2 [2]).

« Je vis dans l'ensemble presque comme un saint parfait, mais presque avec les sentiments du parfait et véritable Epicure — très apaisé et patient, et contemplant pourtant la vie avec joie » (69), écrit-il à Gast pendant la dernière année passée à Bâle au milieu des souffrances les plus terribles. Il a conscience de s'être « rapproché des Grecs de cent pas » : « comme je *vis* maintenant *moi-même*, en aspirant à la sagesse jusque dans les plus petites choses, alors qu'auparavant je me bornais à vénérer et à idolâtrer les *sages* » (70). Mais pour réaliser pleinement cette aspiration à la sagesse, il lui faut une liberté entière et cette « noble chose » qu'est l'oisiveté (71). Car l'*otium* n'est pas le repos que désirent les esclaves fatigués ; c'est au contraire « l'oisiveté de ceux qui sont encore en possession de toute leur force » (72). Il en a goûté les premiers ravissements en cet automne de 1876 dont il cherchera à perpétuer le souvenir. A cette soudaine irruption du bonheur succéda le séjour de Sorrente qui, s'il ne fut pas une extase continue, apporta du moins de nouveaux enchantements. Nietzsche le rappelle avec reconnaissance à Malwida von Meysenbug, dix ans plus tard : « J'ai gardé de ce calme séjour là-bas une sorte de nostalgie superstitieuse, comme si j'y avais respiré, ne fût-ce que quelques instants, plus profondément qu'à aucun autre moment de ma vie » (73).

La vie à Bâle lui paraît désormais impossible. Les obligations de son métier, d'abord désagrément inévitable, puis gêne croissante, sont enfin ressenties comme une contrainte insupportable. Le rôle de professeur universitaire devient aussi pénible à tenir que celui de disciple enthousiaste et tout dévoué à Bayreuth. L'année 1876 marque la rupture avec Wagner, et en 1879 il brise définitivement les liens qui l'attachent à Bâle. La maladie, qui avait déjà permis son évasion temporaire à Sorrente, atteint un stade aigu et lui fournit la justification désirée. Il réussit d'autant mieux dans son entreprise de libération que personne ne s'y oppose. L'Université lui accorde sa retraite et lui assure des moyens de subsistance fort honorables. Wagner, loin de chercher à le retenir, choisit d'abord un silence méprisant, qu'il rompt ensuite par un article blessant et irrémédiable (74). En dehors des Wagnériens, aucun public ne ré-

69. 22. 1. 1879.
70. A Mathilde Maier, 15, 7. 1878.
71. *Menschliches*, aph. 284 (M, VIII, p. 247).
72. M, XI, p. 305 (KGW, V, 2, p. 424, 11 [219]). Cf. M, XIV, p. 354 (KGW, VII, 3, p. 394, 40 [63]), où Nietzsche écrit, à propos des *Freigeister* qui lisent *Menschliches* : « Sie sind müßig, sie haben die Vernunft zum *otium*. »
73. 12. 6. 1887.
74. *Publikum und Popularität*, paru dans les *Bayreuther Blätter* en août 1878.

clamera une continuation de l'œuvre antérieure, et ses amis ont leurs préoccupations propres. Libre de toute obligation familiale, sociale ou politique, dégagé des soucis matériels, voici donc Nietzsche disponible, oisif et seul. Cette solitude, qu'il déplorera plus tard, est pendant ces années un havre merveilleux où il trouve joie et guérison : « Je fais une nouvelle tentative pour découvrir un mode de vie qui soit en harmonie avec moi-même, et je crois que c'est aussi la voie vers la santé (...) Je veux être mon propre médecin (...) Je ne puis dire à quel point la solitude me fait du bien » (75).

Par goût et par nécessité, il vit simplement, à l'écart de la foule et de ses vaines agitations. Tel un sage antique, il recherche cette « indépendance qui n'offense pas le regard », cette « fierté adoucie et déguisée » (76) qui est, de nos jours, « un but trop noble » pour la plupart des hommes : « Il y faut plus de réflexion et de don inventif que n'en possèdent même des gens très intelligents » (77). Il prodigue toutes les ressources de son ingéniosité pour découvrir dans l'existence les charmes et les plaisirs qui peuvent lui être réservés : c'est l'épicurisme qui lui indique où le couvert est dressé pour lui (78). Il s'attache à réfléchir aux « recettes pour rendre la vie supportable » (79), à aménager son existence jusque dans les détails matériels les plus insignifiants, à « soigner en même temps et avec les mêmes remèdes son âme, son esprit et son corps » (80). Il espère, en effet, qu'un mode de vie approprié à son état, et peut-être aussi certaines drogues, apaiseront son esprit en même temps qu'ils rétabliront sa santé physique.

Il expérimente des régimes, se fait envoyer des biscottes spéciales, demande à Madame Overbeck de lui procurer un *digestor papinianus* pour faire cuire lui-même ses aliments (81). Les « plaisirs du ventre », chers à Epicure, ne dépassent guère chez Nietzsche ces modestes satisfactions culinaires qu'il accorde à son organisme gravement ébranlé par la maladie. Au reste, la simple absence de douleur, l'adoucissement momentané des migraines, une journée sans crise, c'est déjà pour lui, comme pour Epicure, le bonheur. D'ailleurs, il ne néglige pas, pour supporter la

75. Lettre à sa mère et à sa sœur du 24. 11. 1880. Il avait adressé quelques jours plus tôt une lettre semblable à Paul Rée : « Als Rezept sowohl wie als natürliche Passion erscheint bei mir immer deutlicher die Einsamkeit und zwar die vollkommene. »
76. M, XXI, p. 87 sq. (KGW, V, 1, p. 666, 7 [95]).
77. *Wanderer*, aph. 196 (M, IX, p. 287).
78. M, XI, p. 245 (KGW, V, 2, p. 553, 15 [59]).
79. M, IX, p. 401 (KGW, IV, 2, p. 417, 18 [30]).
80. Lettre à Rohde du 15. 7. 1882.
81. Carte postale à Ida Overbeck, de Sils, 5. 9. 1881.

souffrance, d'user de « stratagèmes stoïciens » ([82]) : « J'ai besoin des boîtes à onguents et des flacons de médicaments de tous les philosophes anciens », écrit-il en 1878 ([83]). Mais c'est à Epicure encore qu'il vient demander les moyens d'éviter les tourments inutiles : ainsi, l'observation constante de la maladie en augmente sans nécessité les tortures. L'analyse de soi détruit sans profit la joie de vivre. « L'héroïsme raffiné » commande de « fermer les yeux sur soi-même » ([84]). Cet héroïsme raffiné, qui est celui d'Epicure, se manifeste aussi devant le problème de la mort : il faut l'accepter sans crainte, mais sans grandiloquence, mieux, ne pas en parler ([85]). Et, en dépit des pires souffrances, Nietzsche ne médira jamais de la vie, mais chantera ses louanges et mettra tout son zèle à l'embellir ([86]). Il y a tant d'agréments cachés dans l'existence ([87]) ! L'exemple d'Epicure enseigne qu'une vie pleine de douleurs et de renoncement nous prépare à mieux goûter les petites joies quotidiennes ([88]). Délaissant l'ivresse dionysiaque, Nietzsche se met à l'école de ce maître des plaisirs mesurés et des dosages prudents.

Il est toutefois un domaine dans lequel il admire et envie la liberté du Sage athénien sans oser l'imiter : on sait que pour la vie sexuelle, Nietzsche n'est jamais parvenu à l'innocence grecque ([88bis]). Dans les textes relatifs à l'amour physique, le manque de simplicité, le ton excessif, les plaisanteries lourdes trahissent son embarras et marquent son échec. Malgré les assurances d'Elisabeth, nous sommes en droit de supposer que ce problème l'obsède et qu'il est abstinent contre son gré ([89]). Ses notes intimes sur ce sujet ont été évidemment supprimées par la sœur, mais l'une d'entre elles figure dans l'édition Koegel de

82. M, XI, p. 244 (KGW, V, 2, p. 552, 15 [59] et [55]).
83. KGW, IV, 3, p. 367, 28 [41].
84. « Verfeinerter Heroismus mit *Augenschließen* über sich selbst, an mir bemerkt. » (KGW, IV, 3, p. 364, 28 [15]).
85. *Ibid.*, p. 365, 28 [27] : « Eine Haupteigenschaft : ein *verfeinerter Heroismus* (den ich übrigens auch bei Epikur anerkenne). In meinem Buche gibt es kein Wort gegen Todesfurcht. Ich habe wenig davon. » — On sait qu'il souhaitait à cette époque (été 1878) la mort libératrice et qu'il songeait au suicide, cf. *Morgenröte*, aph. 109 (M, X, p. 97). Cf. aussi la lettre de P. Gast à Overbeck du 12. 7. 1883, citée par Bernoulli, *F. Overbeck und F. Nietzsche*, Jena, 1908, II, p. 214.
86. Lettre à M. von Meysenbug, du 14. 1. 1880. Cf. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 278 (M, XII, p. 203) : « Den Gedanken an das Leben noch hundertmal denkenswerter zu machen. »
87. *Wanderer*, aph. 173 (M, IX, p. 274).
88. M, IX, p. 374 et XI, p. 35 sq. (KGW, IV, 3, p. 433, 38 [1] et V, 1, 679, 7 [157]).
88bis. Cf. Ernst Podach, *Nietzsches Zusammenbruch*, Heidelberg, 1930.
89. Voir H.W. Brann, *Nietzsche und die Frauen*, Leipzig, 1931, et H. Landry, *Friedrich Nietzsche*, Berlin, 1931, p. 116 à 146.

1897 (90). Deux choses, dit Nietzsche, sont également nuisibles : d'abord, ne pas se venger d'un affront et ressasser cent fois son irritation. « Ensuite, vivre avec des représentations *érotiques*, qui salissent l'imagination et conquièrent peu à peu une prépondérance dont souffre la santé (...) Le refus de la vengeance et le refus de l'amour rendent l'homme malade, faible et mauvais ». De là, cette violence mal contenue quand il parle de Wagner (91), et, quand il s'agit des femmes, ces jugements péremptoires d'une affligeante banalité.

Cette analyse toute freudienne du refoulement n'était sans doute pas isolée. Elle montre que la révolte de Nietzsche contre la morale bourgeoise ne se nourrit pas seulement de motifs philosophiques ou de préoccupations aristocratiques, mais découle très naturellement d'échecs et de ressentiments personnels, comme chez bon nombre de prétendus immoralistes de son temps. Mais elle révèle aussi la vaine recherche de l'innocence — l'imagination « salie » ! —, le désarroi douloureux et insurmontable qui le contraint à une vie ascétique, acceptée avec résignation, mais sans joie. A cet égard, les fréquentes évocations de l'enfance sont des indices significatifs (92), comme le sont aussi les appels à l'amitié.

Le rêve dont il berce sa solitude pendant ces années, c'est la vision d'un jardin d'Epicure. Il ne désire plus les jeunes disciples enivrés et ardents de Socrate, ni les auditeurs studieux et malléables de l'Académie platonicienne, mais une libre association d'amis venus pour συμφιλοσοφεῖν (93). Parmi ces hommes, de culture et de goûts semblables, il ferait figure non de Maître, mais de Sage et d'ami suprême, comme Epicure. « Où allons-nous renouveler le Jardin d'Epicure ? », demande-t-il au fidèle Gast (94), et lorsque celui-ci lui suggère les rives paradisiaques du Lac Majeur où « tout est grandeur et inspire de la grandeur »,

90. Tome XI, p. 46 (aujourd'hui KGW, IV, 2, p. 510, 23 [29]) : « Zwei Dinge sind schädlich : der nagende *Verdruß* über eine Unbilde, mit ihrem hundertfachen Wiederkäuen, Ausspeien des Erlebten. (...) Eine wirkliche Rache (...) ist viel gesünder. Sodann das Leben in *erotischen* Vorstellungen, welche die Phantasie beschmutzen und allmählich eine Oberherrschaft gewinnen, bei welcher die Gesundheit leidet. (...) Die versagte Rache und die versagte Liebe machen den Menschen krank, schwach und schlecht. » *Menschliches*, aph. 60 (M, VIII, p. 76 sq.), ne retient de cette esquisse que le refoulement de la vengeance.
91. On sait que Nietzsche a remplacé dans le manuscrit de *Vermischte Meinungen* le nom de Wagner par le mot « Künstler ».
92. Voir notamment *Menschliches*, aph. 277 (M, VIII, p. 243) ; *Vermischte Meinungen*, aph. 270 (M, IX, p. 132 sq.) ; *Wanderer*, aph. 51 et 265 (M, IX, p. 219 sq. et 316).
93. Cicéron, *De finibus*, I, 20, 65 ; Epicure, *Testament*, 18, 20.
94. 26. 3. 1879. Cf. la lettre à Rée, 31. 10. 1879 : « Viele Wünsche habe ich aufgeben müssen, aber noch nie *den*, mit Ihnen *zusammenzuleben* — mein 'Garten Epikurs' ! »

il se déclare « merveilleusement touché » : « Vous m'avez si bien deviné » (95). C'est par les initiales « R.G.S. » qu'il résume, dans la même lettre, la « devise » de ses désirs : calme, grandeur, soleil (« Ruhe, Größe, Sonnenlicht »). Dans un aphorisme, écrit sans doute le même jour, il explique que l'existence d'un penseur, ses espoirs et ses devoirs, ses exigences intellectuelles et morales, son mode de vie et sa résidence, sont définis par cette formule des « trois bonnes choses », « la grande trinité de la joie » (96). Parmi les paysages qui lui paraissent répondre à cette définition, Naples, Gênes et le Lac Majeur sont éclipsés par l'Engadine ; Sankt Moritz d'abord, qui l'a rendu à la vie (97), puis Sils Maria, « cette éternelle idylle héroïque » (98), le lieu où il veut mourir un jour (99). Dans cette vallée merveilleuse, il se sent en accord avec la nature et sa pensée peut s'épanouir. Il s'y découvre lui-même, « avec un frisson agréable », comme lorsqu'on se trouve en présence de son sosie (100). Ce ne sont que dialogues confiants et rêveries mélancoliques, mais aussi un regain de vigueur physique, qui stimule et vivifie sa pensée.

Pour un moment, il retourne pourtant dans les brumes du Nord : il songe à recréer effectivement le cadre où s'est jadis développée la philosophie idyllique d'Epicure. Il loue à Naumburg un jardin où il veut vivre en sage dans une vieille tour, se nourrissant des fruits produits par la terre qu'il cultiverait lui-même (101). Et voilà Nietzsche affaibli, souffrant et maladroit, aux prises avec des tâches matérielles dont il ignorait les difficultés, mais dont il sent bientôt qu'elles dépassent ses forces. Il y renonce au bout de deux semaines, sans abandonner pour autant l'espoir de trouver un jour, sous des cieux plus cléments et dans des conditions plus favorables, le lieu de retraite idéal. Il souhaite qu'un « Freigeist » riche fonde des couvents où des hommes lassés du monde puissent vivre d'une vie collective et amicale (102). Il entrevoit déjà les grandes lignes de ces vastes temples, propices à la contemplation, et qui expriment par leur architecture la noblesse et l'élévation de la philosophie épicurienne (103).

95. 5. 4. 1879.
96. *Wanderer*, aph. 332 (M, IX, p. 348).
97. A sa sœur, 7. 7. 1881.
98. A Gast, 8. 7. 1881.
99. A Gast, 1. 7. 1883.
100. *Wanderer*, aph. 338 (M, IX, p. 350).
101. Lettre à Gast, 30. 9. 1879 et à sa mère, 21. 7. 1879.
102. M, IX, p. 399 (KGW, IV, 2, p. 401, 17 [50]). Cf. KGW, IV, 2, p. 400, 17 [45] : « Epikurs Kanon zu benutzen ».
103. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 280 (M, XII, p. 204 sq.).

Cependant, il sait que le Jardin était fréquenté aussi par de véritables disciples, dont la fidélité a assuré la continuité de l'enseignement du Maître. Plus tard, lorsqu'il aura déjà dépassé l'idéal épicurien, il avouera encore qu'il envie à Epicure ses disciples (104), et le jardin prendra dans son rêve l'aspect d'une « colonie », d'un « couvent supérieur » où il enseignera sa philosophie (105), ou du moins d'une « société » qui le tire de son isolement absolu (106).

A défaut d'amis ou de disciples, la solitude reste le meilleur parti. Nietzsche, on l'a vu, croit retrouver grâce à elle la santé et l'équilibre. De plus, s'il y a dans l'orgueilleuse glorification de l'isolement une part de dépit, il y a aussi la volonté de préserver la pureté de l'idylle héroïque. Qu'importent les pourceaux qui envahissent le jardin ! La seule défense du Sage est l'incompréhension qui l'entoure et qu'il accroît encore en provoquant les malentendus : « Il faut savoir s'obscurcir » (107) pour égarer la grande foule. Le meilleur masque est la « médiocrité », car les médiocres ne songent pas à y voir un masque (108). Ce que le vulgaire appelle « épicurisme » constitue justement ce déguisement raffiné et déroutant : qui donc chercherait la profondeur et les pensées secrètes sous l'aspect insouciant et léger d'un philosophe épicurien ? Nous serons les « spectateurs paisibles » que le mépris des « actifs » ne blesse pas : ce mépris encore est l'objet de notre contemplation (109). L'idéal serait même de pouvoir « se procurer les avantages d'un mort (...), être le *spectateur invisible* ! » (110).

Voilà qui marque l'abandon de la « mission » socratique. Etre le spectateur et non plus l'enquêteur, observer sans juger et sans chercher à détruire, se divertir des multiples faiblesses humaines au lieu de s'en indigner, « planer librement et sans crainte au-dessus des hommes, des mœurs, des lois et des jugements traditionnels sur les choses » (111) : quel chemin parcouru depuis les ambitieux projets de réformes des années bâloises ! Nietzsche en est venu à prêcher les vertus de la vie

104. A Gast, 26. 8. 1883.
105 A sa sœur, 28. 11. 1884. Cf. M, XIV, p. 298 (KGW, VIII, 1, p. 6, 1 [3]).
106. A Overbeck, 7. 4. 1884 : « (...) eine Gesellschaft mir begründen, unter der ich nicht ganz der 'Verborgene' bin. » Il cite comme partenaires possibles Lanzky, Gast, Rée et Lou Salomé.
107. *Vermischte Meinungen*, aph. 368 (M, IX, p. 165). Cf. Epicure, *Gn. V, XXIX*.
108. *Wanderer*, aph. 175 (M, IX, p. 274).
109. M, XI, p. 13 (KGW, V, 1, p. 682, 7 [171]).
110. M, XI, p. 141 (KGW, V, 2, p. 352, 11 [35]) ; cf. la lettre à Rée, 8. 7. 1881 : « Mir ist mitunter als ob ich als Längst-Gestorbener mir die Dinge und Menschen anschaute — sie bewegen, erschrecken und entzücken mich, ich bin ihnen aber ganz ferne. » Et il signe : « Der auf ewig Abhandengekommene. »
111. *Menschliches*, aph. 34 (M, VIII, p. 51).

contemplative ([112]), comme ces sages grecs qui, après l'écroulement de la Cité, se repliaient sur eux-mêmes, n'ayant plus d'autre but que leur propre sagesse. Nietzsche se défend pourtant d'agir par égoïsme, aigreur ou insatisfaction ; s'il se retire du monde, c'est pour rassembler des forces dont la culture aura un besoin urgent plus tard : « Nous constituons un capital et cherchons à l'assurer : mais, comme dans les temps *particulièrement dangereux*, en l'*enterrant* » ([113]). Désormais, il ne veut plus « combattre pour la culture sans nécessité » ([114]). Et puis, pourquoi se soucier de l'avenir de l'humanité ? Ce qui importe, c'est l'idylle dans notre vie : « Je cherche pour moi et mes semblables le coin ensoleillé au milieu du monde réel de maintenant, ces représentations ensoleillées qui nous procurent un surcroît de bien-être. Que chacun en fasse autant pour lui-même et s'abstienne de parler en général, pour la ' société ' » ([115]). Le vieux précepte d'Epicure est encore le sommet de la sagesse : « Vis caché, afin que tu puisses vivre pour toi ! » ([116]).

Affirmations bien surprenantes sous la plume d'un homme qui publie livre après livre — cinq volumes entre 1878 et 1882 ! Pour le masquer et, au besoin, protéger sa retraite, un seul aurait suffi. Mais, après tout, Epicure, qui vivait selon les mêmes principes, n'en a-t-il pas écrit des centaines ? C'est que Nietzsche ne peut s'empêcher de faire œuvre d'éducateur, d'élargir son expérience personnelle pour la communiquer aux hommes qui souffrent des mêmes inquiétudes. Dans *Opinions et sentences mêlées*, il exprime l'espoir que de bons lecteurs sauront découvrir dans ces livres froids « une véritable consolation des âmes » ([117]). Avec le *Voyageur et son Ombre* il pense avoir écrit l'œuvre de sa vie et versé « une bonne goutte d'huile pour beaucoup d'hommes » ([118]). Consoler les âmes, voilà la seule tâche à laquelle le Sage ne puisse pas se soustraire, lui qui est parvenu à faire de sa propre vie une idylle.

Nietzsche écrit en 1880 qu'il a arraché à ces dernières années de quoi

112. Voir par exemple *Menschliches*, aph. 282 à 286 (M, VIII, pp. 245 à 248) ; *Morgenröte*, aph. 41, 395, 440 (M, X, pp. 43 sq., 268, 287).
113. *Wanderer*, aph. 229 (M, IX, p. 306).
114. *Vermischte Meinungen*, aph. 183 (M, IX, p. 97).
115. M, XI, p. 238 (KGW, V, 2, p. 353, 11 [38]).
116. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 338 (M, XII, p. 251). Voir aussi le beau texte de la fin 1880 (KGW, V, 1, p. 699, 7 [252]) : « Euer Leben sei durch eine hohe Gartenmauer von der Landstraße getrennt : und wenn der Rosenduft aus euren Gärten hinüber weht, so mag Jemanden das Herz einmal sehnsüchtig werden. »
117. *Vermischte Meinungen*, aph. 142 (M, IX, p. 73).
118. Cette affirmation se trouve, en termes identiques, dans les lettres à Gast, 11. 9. 1879, et à M. von Meysenbug, 14. 1. 1880.

purifier et lisser son âme ([119]). A-t-il réussi dans sa tentative de mener effectivement une vie épicurienne ? Bien des textes que nous avons cités semblent des exhortations qu'il s'adresse à lui-même, plutôt que l'expression d'un équilibre réellement atteint. Il ne parvient pas à la divine facilité d'Epicure, et ses efforts pour rivaliser avec le Sage se traduisent encore par des souffrances ([120]). Et il y a des heures où la solitude et la retraite lui pèsent, où il désire s'évader de sa cachette et se précipiter à nouveau dans le tumulte du monde. Il reste pourtant attaché à son idéal épicurien. Est-ce la maladie qui l'y contraint ? N'a-t-il pas encore la force nécessaire pour aborder le combat ? A la vérité, si de prudents calculs peuvent, pour une part, expliquer cet attachement, la raison principale n'en est pas moins l'attrait puissant que continue à exercer sur lui l'idylle héroïque, telle qu'il l'avait découverte à Sorrente et retrouvée dans l'Engadine. L'image de ce bonheur domine toutes ces années, et l'idylle épicurienne, parfois réalité exaltante, plus souvent rêve nostalgique, éclaire la vie de Nietzsche de cette lumière douce et mélancolique du soleil couchant que nous allons retrouver dans sa philosophie.

3) La philosophie épicurienne

« Bien plutôt qu'une doctrine, écrit A. J. Festugière, l'épicurisme était un esprit » ([121]). On peut en dire autant de la philosophie épicurienne de Nietzsche. Il est sans doute possible d'isoler dans les livres de ces années une foule d'aphorismes et même des développements assez importants qui s'inspirent de cet esprit. Mais vouloir rétablir un système philosophique cohérent en s'appuyant sur ces seuls textes est aussi vain que de reconstruire une doctrine socratique avec ceux qui n'y trouveraient pas place. Nietzsche, on l'a vu, considérait l'épicurisme comme « une manière idyllique et héroïque de philosopher ». C'est dire que sa rivalité avec Epicure est un essai de retrouver l'attitude du Sage grec devant les grands problèmes et non pas une reprise des solutions qu'il leur a apportées.

A lire les livres « moyens », Andler croit « s'avancer dans une aube glaciale et grise où monte peu à peu le soleil » ([122]). Il nous paraît plus exact de parler d'une philosophie de l'après-midi, et même d'une après-

119. A M. von Meysenbug, 14. 1. 1880.
120. « *Kampf gegen den Schmerz.* — Die Kampfmittel werden wieder zu Schmerzen (...) Also : *Kampf gegen den Kampf.* » (KGW, IV, 3, p. 439, 40 [16]).
121. *Epicure et ses dieux*, p. 69.
122. *Op. cit.*, V, p. 7.

midi d'automne, selon l'image qui revient sans cesse sous la plume de Nietzsche lorsqu'il décrit les paysages où, à travers l'idylle épicurienne, il se retrouve lui-même. Ce n'est pas la lumière éblouissante de midi, moment d'immobilité et d'engourdissement proche de la mort (123) ; sous cet éclairage impitoyable, toutes choses apparaissent sans ombres, crues, effrayantes par leur éclat, inhumaines et sans vie. Ce n'est pas davantage le soleil du matin, vainqueur de la nuit et des brumes, joyeux compagnon des aventuriers en quête de nouveaux horizons. Mais aux approches du soir, une lumière sereine et transparente dessine les contours avec netteté et les nimbe pourtant d'un halo mystérieux ; les contrastes s'estompent et les pics sauvages perdent tout caractère menaçant, la gamme des teintes est infiniment plus variée et plus riche, se transformant insensiblement jusqu'au dernier rayon du soleil couchant. Moment délicieux et fugitif, que Claude Lorrain a su retenir dans ses tableaux et Epicure dans sa philosophie ; moment empreint de beauté mélancolique, de bonheur grave et d'ineffable douceur, qui représente bien l'esprit de l'épicurisme, tel que Nietzsche l'a compris et tel qu'il a voulu le renouveler.

Voilà qui détermine le climat particulier de la période « moyenne » et qui interdit de faire de Nietzsche un rationaliste ou un utilitariste. Il n'est pas possible de construire, même avec des aphorismes judicieusement choisis, un « système intellectualiste », et Andler le déplore (124). A l'opposé, un irrationaliste comme Klages s'afflige des excès de l'intellectualisme qui éloignent Nietzsche de la réalité et le mènent fatalement au désespoir nihiliste (125). Pendant toutes ces années, Nietzsche se débat entre le désir de vérité et le culte de l'illusion, entre la confiance dans la puissance de l'intellect et le scepticisme absolu, entre le positivisme scientifique et un relativisme esthétique ou vitaliste. Si l'épicurisme n'apporte pas un apaisement définitif dans ce conflit de tendances contradictoires, il constitue du moins pendant quelques années un répit salutaire.

Délassement bienfaisant pour l'esprit tourmenté de Nietzsche, l'épicurisme l'est également pour notre époque déchirée et décadente, semblable en tous points à l'époque d'Epicure. Nous sommes à notre tour au déclin d'un monde qui a épuisé toutes les ressources de la pensée métaphysique et scientifique, sans atteindre pour autant l'heureux équilibre que les

123. *Wanderer*, aph. 308 (M, IX, p. 340).
124. *Op. cit.*, V, p. 347 sq. Cet aveu se trouve dans la conclusion d'un volume qui est précisément consacré tout entier à cette reconstruction.
125. *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches*, 2e éd., Leipzig, 1930, notamment p. 181 à 195.

différentes doctrines lui promettaient. Nous n'avons plus l'ardeur des Présocratiques à construire le Cosmos, nous ne ressentons plus l'ivresse des premiers rationalistes, imposant à la réalité extérieure la domination de leur esprit, les religions sont mortes et les mythes ont perdu leur pouvoir magique. La science procure de moins en moins de joie et en enlève toujours davantage, car elle détruit les dernières consolations qui nous restaient : la métaphysique, la religion et l'art (126). Après avoir reconnu la vanité des dogmatismes, les dangers du scepticisme, et l'inefficacité des consolations chrétiennes, il nous faut chercher le « coin ensoleillé » (127) qui rende à notre esprit la tranquillité perdue, et nous constituer une philosophie qui soit en harmonie avec ce que nous possédons et qui le transfigure (128). Ce fut jadis l'œuvre d'Epicure : ce sera maintenant la tâche du « Freigeist ».

Aussi bien Nietzsche ne se propose-t-il pas la recherche de la vérité, mais l'acquisition de la sagesse, c'est-à-dire de la santé de l'âme et de la liberté de l'esprit. Il redécouvre maintenant la première règle de la sagesse antique, celle de la mesure (129). La « sage modération » se manifeste, dans le domaine de la connaissance comme dans celui de la vie pratique, par une « abstention prudente » (130), qui n'est ni une faiblesse, ni une contrainte : elle implique une jouissance esthétique et un plaisir raffiné, ignorés des barbares (131). Savoir se limiter, renoncer aux explorations aventureuses, s'en tenir librement et sans effort à la « réflexion prudente », cette « vertu des vertus » (132), ce sont là les conquêtes des esprits les plus nobles. « L'âme supérieure n'est pas celle qui est capable des élans les plus hauts, mais celle qui s'élève de peu et tombe de peu, tout en vivant toujours dans une atmosphère et une altitude plus libres et plus lumineuses » (133). Par l' ἔφεξις , le « Freigeist » fait la preuve de sa liberté et de sa noblesse : « Pourquoi toujours chercher une explication ? C'est le propre des esprits enchaînés de préférer une explication quelconque à l'absence d'explication ; et, en cela, ils se satisfont facilement. Une culture supérieure exige de laisser beaucoup de choses tranquillement sans explication : ἐπέχω » (134).

126. *Menschliches*, aph. 251 (M, VIII, p. 222 sq.).
127. M, XI, p. 238 (KGW, V, 2, p. 353, 11 [38]).
128. *Ibid.*, p. 217 (*Ibid.*, p. 347, 11 [19]).
129. *Vermischte Meinungen*, aph. 230 (M, IX, p. 123).
130. *Menschliches*, aph. 631 (M, VIII, p. 390).
131. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 375 (M, XII, p. 317) et *Wille zur Macht*, aph. 870 (M, XIX, p. 268 sq.).
132. *Wanderer*, aph. 294 (M, IX, p. 335 sq.).
133. *Vermischte Meinungen*, aph. 397 (M, IX, p. 172).
134. M, IX, p. 369 (KGW, IV, 2, p. 452, 19 [107]). Cf. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 276 (M, XII, p. 201) : « Wegsehen sei meine einzige Verneinung. » et aph. 321 (p. 234) :

Pour Epicure, la recherche des explications n'était nécessaire que dans la mesure où les faits naturels compromettaient l' ἀταραξία , en faisant craindre aux hommes des puissances surnaturelles (135). De nos jours, une limitation semblable doit être imposée à notre soif de savoir. La connaissance peut, certes, contribuer à l'apaisement de l'âme, en combattant les émotions excessives dont nous sommes redevables aux philosophes, poètes et musiciens, et surtout au Christianisme (136). Il faut arracher les voiles terribles qui masquent encore l'inconnu, livrer à la connaissance claire les mystères jadis effrayants, détruire les craintes superstitieuses et se libérer des croyances métaphysiques. Pour cette entreprise, le progrès des sciences positives, et particulièrement de l'histoire, de la sociologie et de la biologie, met à notre disposition des armes puissantes et décisives. Mais, ensuite, un « mouvement régressif » est nécessaire : « On doit regarder par-dessus le dernier barreau de l'échelle, mais non vouloir s'y tenir debout » (137). La recherche de la vérité est une activité noble, souvent une source de joies (138) : mais il n'est pas indispensable de la poursuivre pour elle-même, quand il doit en résulter de nouvelles souffrances. Si le sage y renonce, ce n'est pas parce qu'elle est impossible, mais parce que, au-delà de certaines limites, elle devient nuisible à la santé. L' ἐποχή est une mesure de précaution, un de ces artifices (« Kunstgriffe ») que Nietzsche emprunte aux différentes sectes antiques selon ses besoins (139), et non une attitude permanente, dictée par la suspicion de la raison, comme ce fut le cas chez les véritables sceptiques. Il désire que l'esprit puissant maîtrise toutes ses passions, et surtout celle de la connaissance ; qu'il sache, « au moment opportun », vouloir le mensonge, l'incertitude, l'ignorance et la folie (« Narrheit ») (140). C'est qu'il existe un domaine accessible à l'intelligence rationnelle, et un autre qui demanderait un second cerveau : « Une culture supérieure doit donner à l'homme un cerveau double (...) l'un

« *Neue Vorsicht* (...) — Gehen wir lieber bei Seite ! Sehen wir weg ! » — M, XVI, p. 68 (KGW, VII, 2, p. 168, 26 [82]) : « Keine rückläufigen Hypothesen ! Lieber ein Zustand der ἐποχή ! » Et en 1888 encore : « Ich will ein für alle Mal vieles nicht wissen. — Die Weisheit zieht auch der Erkenntnis Grenzen. » (*Götzendämmerung*, Sprüche, aph. 5, M, XVII, p. 55).

135. Epicure, *K.D.*, XI, XII, XIII.

136. *Menschliches*, aph. 244 (M, VIII, p. 217) — Cf. la lettre à Mathilde Maier, 15. 7. 1878.

137. *Menschliches*, aph. 20 (M, VIII, p. 36 sq.).

138. Par exemple *Menschliches*, aph. 252 (M, VIII, p. 223 sq.) ; M, XI, p. 18 (KGW, V, 1, p. 673, 7 [122]) ; cf. *Zarathustra*, III, Vom Geist der Schwere : « Auf hohen Masten der Erkenntnis sitzen dünkte mich keine geringe Seligkeit. » (M, XIII, p. 251).

139. M, XI, p. 244 (KGW, V, 2, p. 552 sq., 15 [59]).

140. M, XI, p. 134 (KGW, VII, 3, p. 345, 36 [20]).

pour la science, l'autre pour la non-science (...) C'est là une exigence de la santé » (141).

La connaissance des vérités absolues et éternelles n'est d'ailleurs pas souhaitable : « Celui qui nous révèlerait l'essence du monde nous causerait à tous la déception la plus désagréable » (142). Ces problèmes, qui troublent inutilement les esprits, ne nous concernent plus : pour une vie pleinement humaine, « nous n'avons aucun besoin de ces certitudes au sujet des horizons extrêmes » (143). Jadis, on plaçait la foi au-dessus du savoir : aujourd'hui, il ne s'agit même plus de les opposer ; il faut seulement « de l'indifférence envers la foi et le prétendu savoir dans ces domaines » (144). Pour ramener les esprits inquiets à cette indifférence, Epicure avait inventé deux « consolations ». D'abord, sans nier l'existence des dieux, il leur enlevait tout pouvoir en les reléguant dans les intermondes : « S'il y a des dieux, disait-il, ils ne se soucient pas de nous » (145). Le second procédé était plus subtil : « Quand une hypothèse à demi physique, à demi morale, avait assombri l'âme, il ne réfutait pas cette hypothèse, mais reconnaissait qu'il pouvait en être ainsi ; cependant, disait-il, il y avait encore une autre hypothèse pour expliquer le même phénomène ; peut-être pouvait-il en être autrement encore » (146). Ces consolations, efficaces dans l'Antiquité, doivent redevenir les nôtres. Si nous ne parvenons pas à pratiquer l'ἐποχή, alors multiplions les hypothèses, mais n'en choisissons aucune. C'est un jeu qui ne nous engage pas réellement et qui ne doit pas nous troubler, puisque nous savons qu'il est toujours possible d'inventer de nouvelles solutions, aussi contradictoires et irréfutables que les précédentes. Quand nous aurons reconnu la vanité de ces recherches, nous reviendrons à cette terre, à notre vie, aux « choses les plus proches » (147), que nous avons négligées ou méprisées, pour notre malheur. L'idylle est de ce monde, à notre portée, et non dans un inaccessible paradis céleste. « Ce qui se passe après la mort ne nous intéresse plus ! — un indicible bienfait (...) et de nouveau c'est le triomphe d'Epicure ! » (148).

141. *Menschliches*, aph. 251 (M, VIII, p. 222 sq.).
142. *Ibid.*, aph. 29 (p. 45).
143. *Wanderer*, aph. 16 (M, IX, p. 192 sq.).
144. *Ibid.*
145. *Wanderer*, aph. 7 (M, IX, p. 185 sq.).
146. *Ibid.*, cf. M, XI, p. 275 (KGW, V, 2, p. 558, 16 [8]).
147. *Wanderer*, aph. 16 (M, IX, p. 194) ; « die nächsten Dinge » : ne seraient-ce pas les παρόντα et les εὐπόριστα d'Epicure ?
148. *Morgenröte*, aph. 72 (M, X, p. 67 sq.).

Cette souple dérobade est-elle suffisante ? Pour la sereine assurance des épicuriens, il a fallu plus que le refus de discuter de l'existence des dieux ou leur bannissement hors de notre monde. Quant à la pluralité des hypothèses, elle aboutit à un scepticisme désolé, source de nouveaux tourments. En fait, Epicure n'a pu affranchir ses disciples des craintes religieuses et des angoisses métaphysiques qu'en leur enseignant une doctrine matérialiste qui rendait toute métaphysique inutile. Il n'avait, sans doute, rien d'un dogmatique, mais il entendait du moins que la théorie atomique fût intégralement respectée. Or, Nietzsche n'entreprend rien pour suivre son maître dans cette voie. C'est que l'atomisme est, à ses yeux, une partie accessoire de l'épicurisme, et, sur ce point, certains historiens modernes jugent comme lui (149). Epicure avait repris le système de Démocrite sans modifications importantes, pour assurer l'ἀταραξία et dresser un rempart contre l'angoisse, montrant par là qu'il ignorait les joies de la découverte scientifique, cette « jouissance de vaincre la matière » (150), qui avait fait la grandeur du physicien abdéritain. D'ailleurs, n'avait-il pas enlevé au système démocritéen sa rigueur et sa force essentielles en introduisant la déclinaison de l'atome ? Démocrite avait détruit la finalité, mais Epicure nie aussi la nécessité, préférant encore être asservi aux dieux plutôt qu'à la fatalité des physiciens (151). Pour lui, l'atomisme était seulement, parmi les hypothèses cosmogoniques, celle qui servait le mieux ses propres fins, qui étaient morales.

Nietzsche ne croit pas qu'une théorie scientifique soit capable aujourd'hui de tenir un tel rôle. Aussi utilise-t-il les données des différentes sciences avec un éclectisme d'autant plus large qu'il n'est véritablement attaché à aucune d'entre elles (152). Son épicurisme, philosophie du « peut-être », est assez proche du οὐδὲν μᾶλλον des sceptiques. Sommes-nous libres ou bien régis par des lois nécessaires ? Quelle est la part du hasard et que peuvent notre volonté et notre raison contre les forces inconnues ? Nietzsche ne répond que par des « peut-être » (153). Il s'efforce de garder toutes les voies ouvertes, et de rouvrir celles dont il avait précédemment barré l'accès : ne va-t-il pas jusqu'à réhabiliter l'histoire, naguère condamnée, et en faire la nouvelle consolation par excellence (154) ? Il traduit dans sa philosophie la disponibilité de son

149. Voir p. ex. G. Nebel, *Griechischer Ursprung*, I, Wuppertal, 1948, p. 266 sq.
150. M, XI, p. 131 (KGW, V, 2, p. 365, 11 [69]).
151. Diogène Laërce, X, 134.
152. Cf. A. Mittasch, *F. Nietzsche als Naturphilosoph*, Stuttgart, 1952.
153. *Morgenröte*, aph. 130 (M, X, p. 121 sq.).
154. M, IX, p. 411 (KGW, IV, 3, p. 446, 4 [32]).

existence matérielle, son oisiveté errante, et son habitude d'expérimenter toutes les médications offertes.

*
* *

En 1886, Nietzsche analysera avec finesse les raisons de cette attitude ([155]). Et d'abord la « circonspection de l'enfant échaudé, de l'idéaliste trompé ». Mais ce n'est là qu'un motif secondaire, dit-il : « Plus important me semble l'instinct épicurien d'un ami de l'énigme qui ne veut pas faire bon marché du caractère problématique des choses. » Pourtant, ni la prudence inspirée par la crainte de nouvelles désillusions, ni le respect « instinctif » de l'énigme ne peuvent l'affranchir durablement de l'inquiétude et de la souffrance : refusant les certitudes, et s'en interdisant même la recherche, ne risque-t-il pas de revenir à l'angoisse qu'il se proposait de combattre ? Aboutira-t-il au nihilisme des sceptiques ou bien revêtira-t-il la cuirasse des stoïciens ? Il faut un effort incessant pour se maintenir dans cet équilibre instable, et, si cette lutte est héroïque, elle n'a rien d'idyllique. C'est alors qu'intervient un troisième facteur, « le plus important », dit Nietzsche : « Une répugnance esthétique contre les grands mots vertueux et absolus, un goût qui s'insurge contre toutes les oppositions grossières et géométriques, qui désire une bonne part d'incertitude dans les choses et efface les contrastes, car il aime les nuances, les ombres, les lumières de l'après-midi et les mers infinies. »

L'amour des nuances et des ombres, dans l'éclairage du soleil couchant, c'est Apollon qui sauve Nietzsche du positivisme comme du scepticisme, tempérant les excès de la recherche plus sûrement que les calculs prudents, et restituant l'idylle épicurienne au moment où le combat contre la souffrance menace de devenir souffrance à son tour. A la vie contemplative, idylle sereine et joyeuse du penseur solitaire, correspond la philosophie contemplative, jouissance suprême réservée aux esprits les plus nobles. Ce n'est pas le « nil admirari » des stoïciens, monotone comme un ciel sans nuages ([156]), ni l'attitude du chien devant une boucherie, paralysé par la crainte et la convoitise ([157]). Il n'existe pas de

155. M, XIV, p. 313 (KGW, VIII, 1, p. 142, 2 [162]). Cf. l'aphorisme 375 du livre V de *Fröhliche Wissenschaft* (M, XII, p. 317) sous le titre significatif : « Warum wir Epikurer scheinen. »
156. *Wanderer*, aph. 313 (M, IX, p. 342).
157. *Ibid.*, aph. 47 (p. 218).

contemplation « désintéressée » : il faut, cependant, une sublimation de toutes les tendances, un renforcement de la sincérité envers soi-même et de l'équité envers les choses, qui maintiendront la sensibilité, « l'émotion la plus délicate » et le plaisir le plus raffiné, auquel on peut sacrifier tous les autres (158).

Si le philosophe contemplatif impose des limites à la connaissance, ce n'est pas tant pour préserver la santé et la paix de l'âme que pour sauvegarder la beauté de l'apparence. Et Nietzsche ne se lasse pas de célébrer les « premiers plans, les surfaces, les choses proches, les choses les plus proches, tout ce qui a de la couleur et une apparence » (159). La métaphysique n'a plus d'objet et les consolations de la religion deviennent inutiles : ce qui inspirait jadis des craintes, offre maintenant un spectacle plaisant aux âmes raffermies, adoucies et foncièrement joyeuses (160). « Ce n'est pas le monde en tant que chose en soi, mais le monde en tant que représentation (en tant qu'erreur) qui est si riche de signification, profond, merveilleux, portant en son sein bonheur et malheur » (161). S'attacher à ce monde apollinien et jouir de sa radieuse beauté, c'est la marque de la culture supérieure et de la noblesse de l'esprit. Les hommes profonds, qui ont exploré les abîmes effrayants, trouvent leur félicité à ressembler aux poissons volants et à jouer sur les crêtes des vagues (162).

Mais la contemplation n'est pas une attitude passive. S'il arrive que les objets soient sans attraits, il convient de procéder comme les artistes : prendre du recul, changer la perspective, restreindre le champ de la vision, les regarder à travers un verre teinté ou à la lumière du soleil couchant, ou bien encore leur donner une peau qui ne soit pas entièrement transparente (163). Le contemplatif n'est donc pas un résigné, mais un artiste, créateur de beauté. Son rôle est précisément de conserver la beauté du monde, d'en rétablir l'harmonie en effaçant les contrastes, de transfigurer la réalité, comme Claude Lorrain, pour faire revivre l'idylle héroïque.

Ainsi, grâce aux joies de la contemplation apollinienne, la sérénité s'installe dans l'esprit de Nietzsche. Son regard a appris la lenteur (164),

158. M, X, p. 422 (KGW, V, 1, p. 541, 6 [67]).
159. Préface de *Menschliches* (M, VIII, p. 4).
160. *Menschliches*, aph. 34 (M, VIII, p. 50).
161. *Ibid.*, aph. 29 (p. 45).
162. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 256 (M, XII, p. 195).
163. *Ibid.*, aph. 299 (p. 219). Cf. *Menschliches*, aph. 279 (M, VIII, p. 244).
164. M, X, p. 436 (KGW, V, 1, p. 575, 6 [186]) ; cf. M, XIV, p. 62 (KGW, VII, 1, p. 191, 5 [1]).

première condition d'une appréciation plus équitable et plus nuancée. Ne plus nier, ne plus détruire, mais « voir et entendre davantage, et le faire en réfléchissant » (165) : voilà qui distingue les hommes supérieurs, c'est-à-dire les contemplatifs. Et Nietzsche, qui avait été l'homme des oppositions brutales, des indignations éloquentes, des jugements rapides et absolus, découvre maintenant le bonheur de planer au-dessus des choses, sans désirs et sans passion. Il assiste en spectateur amusé et indulgent aux inquiétudes et aux erreurs des philosophes, à leurs efforts stériles pour trouver *la* vérité, au lâche empressement avec lequel ils saisissent finalement n'importe quelle prétendue certitude pour se sauver du désespoir. S'il lui arrive de railler cette vaine agitation, il le fait sans violence et sans aigreur. Il sait enfin sourire, comme Stendhal, ce dernier épicurien, qui lui donne l'exemple de la véritable philosophie, « celle de tourner tout au gai » (166), et comme Epicure lui-même qui recommandait de rire en philosophant (167).

En 1874 encore, il avait affirmé dans la *III^e Considération Intempestive*, en citant Schopenhauer, qu'une vie heureuse était impossible et que le but le plus haut que l'homme pût atteindre était une vie héroïque (168). Il avait placé bien en-dessous de l'homme schopenhauerien, qui représentait alors son idéal, l'homme goethéen, « le contemplatif de grand style », « puissance conservatrice et conciliatrice » (169). Or, le contemplatif de grand style l'emporte maintenant sur le héros pessimiste, et Goethe apparaît comme le type le plus haut du « Freigeist », réunissant harmonieusement en lui la noblesse, la profondeur et l'amour de la contemplation apollinienne (170). Bien plus tard, après le rejet d'Epicure et le dépassement du « Freigeist », l'admiration pour Goethe s'exprime encore dans les mêmes termes. Il suffit de relire les aphorismes des dernières années qui glorifient le Sage de Weimar (171), et surtout le

165. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 301 (M, XII, p. 221).
166. Cf. Bernoulli, *op. cit.*, I, p. 306.
167. Cf. *Gn. V.*, XLI, et fr. 394, Usener.
168. M, VII, p. 76.
169. *Ibid.*, p. 74.
170. *Menschliches*, aph. 279 et 631 (M, VIII, p. 244 et 390) ; *Vermischte Meinungen*, aph. 170 et 173 (M, IX, p. 86 et 90) ; KGW, V, 2, p. 501, 12 [156] : « Solche welche das Alter, gleich einem edlen Wein, immer geistiger und süßer macht — Menschen wie Goethe und Epikur —. »
171. M, XVI, p. 348 (KGW, VII, 2, p. 56, 25 [175]) ; *Wille zur Macht*, aph. 95 et 1031 (M, XVIII, p. 74 et XIX, p. 352) ; KGW, VIII, 3, p. 446, 24 [10] : « Eine verklärt-reine Herbstlichkeit im Genießen und im Reifwerdenlassen, — im Warten, eine Oktober-Sonne bis ins Geistigste hinauf ; etwas Goldenes und Versüßendes, etwas Mildes, *nicht* Marmor — *das* nenne ich Goethisch. Ich habe später, um *dieses* Begriffs 'Goethe' halber, den 'Nachsommer' Adalbert Stifters mit tiefer Gewogenheit in mich aufgenommen. »

portrait magnifique du *Crépuscule des Idoles* (172). Cet esprit qui s'est libéré et s'est placé avec un fatalisme joyeux et confiant au centre du Tout, qui a triomphé réellement du pessimisme et contemple le monde avec un regard plein d'amour et de bonne volonté, Nietzsche lui confère alors, consécration suprême, le nom de Dionysos. En 1872, c'eût été Apollon. Au temps de l'idylle héroïque, il se nomme Epicure.

4) L'esthétique épicurienne

Pendant ses années épicuriennes, Nietzsche élabore une esthétique nouvelle qui n'est nullement négative et qu'il ne faut pas, comme on l'a fait trop souvent, mettre uniquement au compte de son désir de vengeance après la rupture avec Wagner. Certes, l'éloge de Mendelssohn, que Wagner détestait, peut sembler dicté par la méchanceté, mais le retour au classicisme et la condamnation du romantisme ne sont en réalité que la transposition dans le domaine esthétique de la philosophie de l'idylle héroïque. Mesure et discrétion, noblesse et harmonie, grâce souriante et pureté lumineuse, tels sont les traits essentiels de ce qu'on a appelé assez justement une « sécularisation de l'esthétique » (173). C'est d'abord le retour d'Apollon et l'« art d'apothéose » (174) qui découle chez Homère, Sophocle, Théocrite, Calderon, Racine et Goethe, comme par surcroît, de la plénitude d'une vie sage et harmonieuse. Il convient maintenant d'en relever l'aspect épicurien.

La musique, jadis expression de la réalité profonde et seule consolation efficace, n'est plus qu'un des moyens d'embellir l'existence. Des arts, qu'il avait considérés comme mineurs, reprennent leur rang légitime. C'est d'abord, on l'a vu, le paysage idyllique de Claude Lorrain qui détermine non seulement l'esprit de sa nouvelle esthétique, mais aussi celui de toute sa philosophie. La prose de Stifter et surtout celle du vieux Goethe, la musique de Mozart, « cet esprit gai, ensoleillé, tendre et léger » (175), lui semblent respirer l'atmosphère de l'idylle épicurienne. L'architecture, cet art apollinien par excellence, lui paraît capable de traduire sa philosophie (176). L'artiste qu'il exalte est celui

172. M, XVII, p. 149 sq.
173. H. Schoeck, *Nietzsches Philosophie des « Menschlich-Allzumenschlichen »*, Tübingen, 1948, p. 118.
174. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 370 (M, XII, p. 311) = *Wille zur Macht*, aph. 846 (M, XIX, p. 243 sq.) ; *Vermischte Meinungen*, aph. 173 (M, IX, p. 90).
175. *Wanderer*, aph. 165 (M, IX, p. 267) ; cf. *Vermischte Meinungen*, aph. 171 (M, IX, p. 87).
176. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 280 (M, XII, p. 204 sq.).

qui « veut, au moyen de son art, jouir de son être » (177), et l'on reconnaît la fameuse maxime épicurienne de Montaigne. Il voudrait une musique « correspondant au penseur idéal » et qui exprimât en même temps « la noblesse, la lumière profonde et chaude, et les délices du plus rigoureux enchaînement logique (178). En 1888 encore, quand il parle de la « musique du Sud », il souhaite « qu'elle soit gaie et profonde comme un après-midi d'octobre » (179). Si, dans le *Cas Wagner*, il reconnaît à l'auteur de *Tristan* certaines qualités, ce sont précisément celles de l'artiste épicurien, les demi-teintes et les ombres, la lumière adoucie, la mélancolie pleine de regards, de tendresses et de consolations (180). Mais, de même qu'il a découvert les « innombrables agréments cachés de la bonne existence » (181), il apprend aussi à goûter le charme des œuvres d'art plus légères, plus riantes et moins troubles, moins ambitieuses enfin que l'opéra wagnérien. Il est devenu sensible aux nuances et aux notations fugitives, à la noble retenue et à la simple aisance de Mendelssohn (182). Nous sommes des héritiers, et la tâche de l'artiste est de conserver, dans cet univers sans dieux, les reflets de la beauté du passé.

Enfin, il a mis en pratique les règles de sa nouvelle esthétique dans l'art qui était le sien, celui de la prose. Il avait cité fréquemment les préceptes d'Epicure concernant le style des écrits philosophiques (183), alors que, dans le même temps, avec une emphase juvénile et à l'imitation de Wagner, il accumulait les images, recherchait les contrastes et ne dédaignait pas les archaïsmes. S'il faut faire la part de l'influence des moralistes français, des études sur l'éloquence attique, et aussi du mûrissement du goût, il n'en reste pas moins qu'il modela consciemment son style à l'image de l'idylle héroïque : « Je veux rendre aux hommes le calme, sans lequel nulle culture ne peut naître et durer, écrit-il en 1876. De même la simplicité. Calme, simplicité et grandeur ! Je veux refléter

177. *Vermischte Meinungen*, aph. 371 (M, IX, p. 166).
178. *Morgenröte*, aph. 461 (M, X, p. 296).
179. *Ecce homo*, Warum ich so klug bin, 7 (M, XXI, p. 204) ; cf. *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 255 (M, XV, p. 216).
180. *Fall Wagner*, 7 (M, XVII, p. 23 sq.) ; cf. *Nietzsche contra Wagner*, I (M, XVII, p. 277 sq.), qui reprend *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 87 (M, XII, p. 116 sq.) : « Niemand kommt ihm gleich in den Farben des späten Herbstes, dem unbeschreiblich rührenden Glück eines letzten, allerletzten, allerkürzesten Genießens. »
181. *Wanderer*, aph. 173 (M, IX, p. 274).
182. Voir notamment *Wanderer*, aph. 157 (M, IX, p. 264) ; *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 245 (M, XV, p. 202 ; M, IX, p. 424 (KGW, IV, 3, p. 355, 27 [59]) ; M, XVII, p. 317 (KGW, VIII, 1, p. 88, 2 [66]) ; *Wille zur Macht*, aph. 835 (M, XIX, p. 235).
183. *Geschichte der griechischen Literatur*, cours à l'université de Bâle 1874/75 (M, V, p. 82 sq. et 162 sq.) ; cf. encore M, IX, p. 445 (KGW, IV, 2, p. 501, 23 [7]).

aussi cette tendance dans mon style, comme résultat de la force la plus concentrée de ma nature » ([184]). La même année, il avait glorifié Wagner dans cette *IV^e Intempestive* où les périodes pesantes, les métaphores hyperboliques et l'essoufflement de l'inspiration donnent la mesure de sa contrainte et de son manque de sincérité. Avec le premier volume de *Choses humaines, trop humaines,* il tâche de devenir cet « orfèvre » ([185]) de la langue, plus soucieux encore de la justesse de chaque mot que de l'envol de la phrase. Il lui arrive parfois de dévier de la ligne qu'il s'est tracée : des tranches de cours, reprises avec de menues modifications, gardent de leur origine un ton sentencieux et une allure quelque peu pédante. Nietzsche conquiert la maîtrise au prix de certains tâtonnements ; la recherche excessive de la pointe, le plaisir d'ironiser sur des choses jadis adorées, et aussi quelques formules creuses, au brillant factice, déparent encore les premiers essais. Mais dans les livres les plus « épicuriens », *Le Voyageur et son Ombre, l'Aurore,* et la majeure partie du *Gai Savoir,* son style gagne en souplesse et en luminosité ce qu'il perd en véhémence et en sèche précision.

On peut lui préférer pour l'éclat et la musicalité les pages lyriques du *Zarathoustra,* et pour leur violence et leur densité, autant que pour leur implacable rigueur, les écrits de 1886. Mais quel enchantement que cette prose limpide et alerte, souvent incisive, et ailleurs toute frémissante de tendresse secrète et d'allusions ineffables ! Que d'art dans cette apparente facilité et quel dosage subtil de familiarité railleuse, de grâce délicate et d'émotion contenue ! Tour à tour malicieux ou mélancoliques, graves ou presque dansants, ces aphorismes sont pleins de cette « divine légèreté » que Zarathoustra prêchera, sans jamais y atteindre.

Critiquant lucidement ses œuvres antérieures, il est frappé par leur langue extrême et leur fanatisme : « Or, le fanatisme dégrade le caractère, le goût et finalement aussi la santé » ([186]). Il en trouve une expression caractéristique dans l'abus du superlatif : « Tous les poètes et écrivains qui sont amoureux du superlatif veulent plus qu'ils ne peuvent » ([187]). Et il s'applique à combattre cette tendance qui, heureusement tempérée pendant les années épicuriennes, triomphera de nouveau avec le *Zarathoustra.*

184. M, XXI, p. 74 (KGW, IV, 2, p. 396, 17 [22] et p. 397, 17 [26]).
185. *Morgenröte,* préface, 5 (M, X, p. 9).
186. M, XXI, p. 82 (KGW, V, 1, p. 377, 3 [1]) — On sait que J. Burckhardt disait à propos des premiers livres : « Der religiöse Akzent des Apostels, welcher Nietzsche eigen ist. » (Lettre à Marie Baumgartner, 8. 2. 1877).
187. *Vermischte Meinungen,* aph. 141 (M, IX, p. 73).

*
* *

Présentant à un professeur américain l'ensemble de son œuvre, Nietzsche écrit en 1888 : « Les livres qui me sont les plus sympathiques sont mes livres moyens, l'*Aurore* et le *Gai Savoir* (ce sont les plus personnels) » (188). Personnels, ils le sont, en effet, beaucoup plus que les écrits de combat et les prédications réformatrices qui ont un but extérieur, auquel la richesse débordante et parfois contradictoire de la pensée nietzschéenne doit se soumettre ou se sacrifier. Les livres moyens n'ont pas d'autre objet que lui-même, et leurs limites sont celles de sa personnalité. Dans ces collections d'aphorismes qui, au premier abord, semblent chaotiques, Nietzsche a réussi à se créer une forme qui exprime à merveille tous les détours de sa pensée, et jusqu'aux sensations fugaces et aux intentions d'un moment. Point de confessions passionnées, d'attitudes pathétiques, d'extases inspirées : nous sommes dans le jardin de Nietzsche où il est en sa propre compagnie, se promenant en lui-même (189). Nous assistons à ses joies et à ses doutes, nous le suivons dans ses élans et dans ses hésitations, nous le voyons heureux et apaisé, mais aussi, bien souvent, entraîné loin de l'idylle, abattu par de nouvelles déconvenues et souffrant de ses échecs.

Car il n'est pas toujours parvenu au serein détachement qu'il exalte chez Epicure. Trop de sujets, qu'il feint d'aborder en souriant, le touchent encore douloureusement, et des blessures trop profondes se refusent à la médication idyllique. Quand il parle de Wagner et plus généralement de la musique, et surtout quand il touche au Christianisme, les consolations d'Epicure se montrent inefficaces. Lou Salomé et Paul Rée lui trouvent un tempérament religieux et même mystique, et ne l'admettent pas véritablement dans la société des libres esprits (190). Certaines déclarations sceptiques ne sont guère que des réactions de défense, et l'on sent dans ce besoin de se cacher, de dérouter, la crainte de souffrir, de donner prise aux attaques, d'échapper aussi à cette « dangereuse tentation de devenir infidèle aux dieux d'Epicure, à ces inconnus

188. Lettre à Karl Knortz, 21. 6. 1888. Cf. ce qu'il écrit à sa sœur, en lui envoyant *Morgenröte*, en juillet 1881.
189. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 280 (M, XII, p. 205).
190. Lou Andreas-Salomé a consacré à la religiosité de Nietzsche des pages pénétrantes qui font encore aujourd'hui la valeur de son livre : cf. *F. Nietzsche in seinen Werken*, 2e éd., Dresden, 1925, p. 108 sq. De même, P. Gast, épicurien matérialiste et athée indifférent, découvrait chez Nietzsche un « instinct héréditaire de théologien » ; voir E. Podach, *Gestalten um Nietzsche*, Weimar, 1932, pp. 93, 95, 98, 121.

insouciants », en admettant de nouveau la providence d'une « divinité soucieuse et mesquine » (191).

Epicure peut-il remplir le vide qu'ont laissé la perte de la foi, l'abandon de Schopenhauer, le renoncement à la musique dionysiaque ? Une philosophie, dit Nietzsche, peut ou bien satisfaire les mêmes besoins qu'une religion, ou bien les écarter (192). Nul doute que, pour lui, l'épicurisme ne tende à ce dernier résultat. Et il s'attache à Epicure et à ses consolations avec d'autant plus de vigueur que la tentation chrétienne était plus violente. En effet, s'il ne cesse d'évoquer les figures de ces « victimes du Christianisme » qu'ont été Pascal et Wagner, c'est qu'il est bien près de succomber lui aussi à l'attrait du mystère bienfaisant et d'accepter le « grand réconfort pour ceux qui sont trop las et qui désespèrent dans le désert » (193). Cet esprit imparfaitement libre qui prend plaisir à retrouver des sentiments religieux dans la musique et jusque dans les sciences (194), n'est-ce pas lui-même ? Quoi qu'il en dise, le besoin religieux subsiste en lui, et on le voit revenir dans les sentiers interdits, regrettant la confiante ferveur de son enfance et la plénitude enthousiaste de ses années wagnériennes. L'indifférence, la suspension du jugement, la licence de choisir parmi des hypothèses différentes ou de n'en choisir aucune, voilà certes de quoi apaiser des âmes moins troublées que la sienne, des esprits moins exigeants et s'accommodant plus aisément d'un scepticisme léger et aimable. Il recommande de « détourner le regard », et il ne parvient pas à le détacher des problèmes qu'il dit dépassés et qui restent néanmoins les siens. Il lui arrive d'affirmer que la connaissance remplace la religion (195), et il souhaite pourtant que les sciences provoquent, par réaction, une renaissance de l'illogisme et des fantasmagories métaphysiques (196). Pour imposer des limites à son désir de certitudes, il est obligé de recourir à un argument bien épicurien, mais surprenant dans sa bouche : il faut, dit-il, « se contenter du jardin, de la forêt, du pré et du champ » et ne pas rechercher « les fleurs rares sous les ronces les plus piquantes de la connaissance », « étant donné que la vie est trop courte pour les choses rares et extraordinaires » (197). La brièveté de la vie ! Une semblable

191. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 277 (M, XII, p. 201 sq.).
192. *Menschliches*, aph. 27 (M, VIII, p. 43).
193. *Morgenröte*, aph. 59 (M, X, p. 56).
194. *Menschliches*, aph. 131 (M, VIII, p. 126 sq.).
195. M, IX, p. 416 (KGW, IV, 2, p. 450, 19 [99]).
196. M, X, p. 396 (KGW, V, 1, p. 537 sq., 6 [58]) ; cf. M, XI, p. 134 (KGW, VII, 3, p. 345, 38 [20]).
197. *Vermischte Meinungen*, aph. 399 (M, IX, p. 173) ; cf. *ibid.*, aph. 270 (p. 133), et M, XI, p. 5 (KGW, V, 1, p. 417, 3 [125]).

considération suffit-elle vraiment pour retenir ce chercheur inquiet parmi les contemplatifs ?

Moins héroïque que prudente, moins idyllique que résignée et trop craintive pour être totalement sereine, cette philosophie est celle d'un vieillard, et Nietzsche le sait bien (198). Il pense être à la fin de sa vie et désire, en cette période automnale, récapituler dans « l'oisiveté du septième jour » (199) la sagesse de toute son existence. Car, « semblable à l'homme le plus âgé » par la proximité de la mort, il l'est aussi parce qu'il a « achevé l'œuvre de sa vie » (200). Il ne lui reste qu'à contempler les richesses accumulées et les moissons arrivées à maturité. Ces livres, qu'il croit devoir être les derniers, seront ses κύριαι δόξαι, ses *Essais*, ses *Conversations avec Eckermann*. Attitude étrange, en vérité, chez un homme de trente-cinq ans ! Parlant de son passé, il lui arrive de railler le jeune homme présomptueux qui se croyait adulte et expérimenté parce qu'il avait découvert le pessimisme et la tragédie (201). Pourtant ce pessimisme romantique, la révolte contre les philistins et les rêves grandioses d'un renouvellement de la culture grecque étaient, pour ainsi dire, « de son âge », comme le seront le *Zarathoustra* et les écrits postérieurs ; l'épicurisme ne l'est pas. Si *Par-delà le Bien et le Mal* est l'œuvre de sa maturité, Nietzsche a écrit entre 1876 et 1882 celle de sa vieillesse.

Anachronique dans la vie de Nietzsche, l'épicurisme l'est encore davantage dans ce dernier quart du XIX^e^ siècle. Entre le positivisme et le néo-kantisme d'une part et la renaissance de l'irrationalisme de l'autre, des livres comme *le Voyageur et son Ombre* sont comme un écho d'une autre époque. La tentative de restaurer l'idylle héroïque était bien plus inactuelle que les *Considérations* qui portaient ce nom et qui allaient, la seconde mise à part, dans le sens de l'évolution. Quel public espérait-il donc atteindre ? Wagner et les siens s'irritaient à juste titre de cette apostasie ; des lecteurs chrétiens devaient s'offusquer de son scepticisme irreligieux ; mais les « libres-esprits », auxquels ces ouvrages s'adressaient, n'y trouvaient pas leur compte. Que pouvaient apporter aux athées du XIX^e^ siècle des écrits, dédiés à Voltaire, qu'on aurait sans doute colportés sous le manteau un siècle plus tôt, mais qui devaient

198. Il écrit à Rée le 10. 10. 1878 : « Will uns das Schicksal ein schönes Greisenalter aufsparen, weil vielleicht unsere Denkweise diesem am natürlichsten, wie eine gesunde Haut, anliegt ? » — Cf. déjà la lettre à Rohde, 7. 10. 1869.
199. Cf. entre autres *Morgenröte*, aph. 317 et 463 (M, X, pp. 242 et 297).
200. Lettre à Gast, 11. 9. 1879.
201. M, IX, p. 403 (KGW, IV, 2, p. 512, 23 [35]).

paraître bien timorés à ces matérialistes éclairés ? Les temps n'étaient plus où les libertins recouraient à Epicure pour affermir leur mécréance : il fallait montrer maintenant davantage d'audace, d'assurance aussi, de foi dans le progrès surtout, et ne plus s'attarder à la restauration d'une doctrine dépassée, qui était en somme un conservatisme proprement réactionnaire. Et que dire de l'éloge de la retraite contemplative et des appels à la modération, à la limitation de la connaissance, au respect du passé, alors que les sociétés et les nations étaient bouleversées par des théories nouvelles et que l'esprit humain triomphait de la nature et instaurait le règne des sciences et des machines ? De plus, un dédain aristocratique pour toutes les conquêtes de la civilisation moderne ; un goût exigeant et raffiné qui n'admettait ni la facilité, ni la laideur ; enfin, pour employer un terme de notre temps, le refus de s'engager : voilà qui isolait immanquablement Nietzsche parmi ceux qui se disaient des esprits libres.

Au vrai, le retour à la sagesse d'Epicure ne pouvait être qu'une expérience personnelle et ne se prêtait guère à une large diffusion. Il n'est pas exagéré de dire que les allégories et les mythes du *Zarathoustra*, d'apparence ésotérique, ont été conçus et composés pour agir sur un vaste public, tandis que la philosophie de l'idylle héroïque devait rester la propriété intime du seul adepte qu'elle eût jamais et qu'elle ne sut d'ailleurs pas retenir, bien qu'il y eût trouvé son bonheur.

Ce bonheur, on l'a vu, ne fut pas sans taches, mais il n'est pas d'époque dans sa vie, ni d'attitude philosophique, qui lui en aient apporté davantage. La félicité de Tribschen était plus éclatante ; l'ivresse extatique de Surlej, si proche du désespoir, aura quelque chose d'inquiétant ; la divine euphorie des derniers mois de Turin se rapprochera tragiquement de l'inconscience. Encore faut-il remarquer qu'il retrouve, au seuil de la folie, pour dépeindre cet automne de 1888, les mêmes mots par lesquels il essayait d'exprimer, dix ans plus tôt, l'idylle épicurienne (202). L'épicurisme de Nietzsche est assurément pour une large part la médication savamment dosée d'un homme malade, déçu et craintif, peut-être aussi l'idéalisation de ce qui lui manque (203). Mais c'est avant tout ce bonheur profond et mélancolique qui lui faisait verser des larmes de joie et de tendresse en 1876 et qui marquera jusqu'à la fin dans son souvenir le climat de ces années, autant et plus que les atroces souffrances physiques. La préface qu'il écrit en 1886 pour la réédition du premier tome

202. Voir en particulier les lettres à Gast et à Overbeck, de septembre à décembre 1888.
203. *Morgenröte*, aph. 377 (M, X, p. 262) : « Dort, wo unsere Mängel liegen, ergeht sich unsere Schwärmerei. »

de *Choses humaines, trop humaines*, dépeint avec gratitude et non sans nostalgie ces « frissons inconnus » et « le bonheur jusque dans la lassitude et la maladie » ([204]). C'est aussi le « bonheur de l'après-midi de l'Antiquité » qu'il doit à Epicure, et il se déclare fier d'avoir compris le Sage comme personne peut-être ne l'avait fait avant lui :

> « Je vois son regard fixé sur une vaste mer blanchâtre, par-dessus une côte rocheuse que le soleil inonde, tandis que des animaux petits et grands jouent dans sa lumière, sereins et tranquilles comme cette lumière et ce regard lui-même. Un tel bonheur, seul un homme qui souffrait constamment a pu l'inventer, le bonheur d'un regard devant lequel la mer de l'existence s'est apaisée et qui ne se lasse plus de jouir de la surface de cette mer et de sa peau, colorée, fragile et frémissante : jamais il n'y eut avant lui une telle modération dans la volupté ([205]). »

Nietzsche, on le sait, aimait peindre de tels portraits qu'il parait des couleurs de son rêve — Bertram les a appelés ses masques. Il y avait eu Empédocle se jetant dans l'Etna et le chevalier de Dürer entre la Mort et le Diable. Bientôt, il choisira le Génois Christophe Colomb partant pour l'aventure et Zarathoustra devant sa caverne avec l'aigle et le serpent. Parmi ces images, celle d'Epicure contemplant sereinement le sourire innombrable des vagues n'est pas la moins belle : elle est, en tout cas, celle qui lui a apporté le plus de bonheur.

III. LE DEPASSEMENT

1) La condamnation d'Epicure

« Le bonheur d'un homme qui souffrait sans cesse » : cet hommage à Epicure est en même temps sa condamnation. Au moment où Nietzsche écrit cet aphorisme, la santé est revenue ; ou, du moins, les souffrances intolérables ont cessé. Tandis que son corps reprend une vigueur nouvelle, il sent se réveiller son besoin d'agir, de prêcher, de réformer. L'idylle héroïque n'a pas cessé de charmer son esprit que déjà, dans d'autres notes encore, apparaît le goût de l'aventure lointaine et de l'exploration téméraire ; la crainte aussi de se reposer définitivement dans une conception philosophique passée et d'abdiquer entre les mains

204. M, VIII, p. 8 sq. Il faudrait citer toute cette préface dans laquelle Nietzsche évoque la paix et la douceur de cette époque révolue. Cf. aussi *Ecce homo*.
205. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 45 (M, XII, p. 78). Le bonheur épicurien de Nietzsche est décrit avec émotion par F. Muckle, *op. cit.*, p. 134 à 166.

d'un maître son indépendance et sa personnalité ; et puis le sentiment d'avoir renoncé à l'action d'avenir en s'enfermant dans un jardin trop secret et en donnant l'exemple de la résignation ; la conscience, enfin, d'avoir obéi aux exigences de son corps malade et de n'avoir construit, en somme, qu'un système approprié à son état de santé et à sa lassitude momentanée.

Pourtant, il ne renonce pas sans regret aux consolations épicuriennes. Dans le *Gai Savoir* qui contient, à côté des plus belles glorifications d'Epicure, les signes indéniables du détachement et du dépassement, il compare sa nostalgie à celle du voyageur qu'une force « sombre et passionnée » pousse à aller de l'avant, alors qu'il aimerait se reposer ; d'où ce regard courroucé qu'il jette en arrière sur les choses les plus belles qui n'ont pas su le retenir : parce qu'elles n'ont pas su le faire (206). Cette irritation, cette rancune, cette ingratitude envers son ancien bienfaiteur expliquent l'âpreté des reproches dont il va accabler Epicure. Ces attaques rappellent, avec moins de violence et moins d'aigreur, les critiques qu'il adressait à Wagner et, à travers Wagner, au Nietzsche de la *Naissance de la Tragédie.* Les analyses impitoyables par lesquelles il dévoile un Epicure malade, pessimiste, sans courage et lâchement résigné, visent à travers le Sage grec le « Freigeist » qu'il a été.

A vrai dire, Nietzsche n'a jamais possédé cet « héroïsme raffiné » qui consistait, selon lui, à « fermer les yeux sur soi-même ». Trop lucide, trop inquiet, trop socratique, il ne parvenait que rarement à la simple jouissance épicurienne et rompait aussitôt le charme par une froide et cruelle dissection de son état d'âme. Dès la fin de 1878, il montre que de cette heure enchantée « où l'âme jouit de sa propre lassitude » naît l'ennui ; pour le malade qui a trouvé son bonheur dans « le nuage d'or de l'absence de douleur », cet ennui est le signe de la guérison : « C'est le vent tiède qui fait fondre la volonté engourdie par le gel » (207). Devant ce réveil de la volonté, l'idylle héroïque devra s'effacer et tout ce qui avait fait naguère la grandeur d'Epicure va se trouver déprécié, avili et entouré de suspicion.

*

* *

206. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 309 (M, XII, p. 227).

207. *Vermischte Meinungen*, aph. 349 (M, IX, p. 160 sq.) ; *cf. ibid.*, aph. 356 (p. 162 sq.) où la philosophie de la santé est caractérisée par « Vormittag, Sonnenschein, Wald und Wasserquelle ». On voit aisément l'opposition aux termes épicuriens : « Nachmittag, Sonnenuntergang, Garten, See. » *Cf. Menschliches*, aph. 638 (M, VIII, p. 395 sq.) : cet aphorisme intitulé « Der Wanderer » se termine par ces mots : « Die Philosophie des Vormittags. »

D'abord, tous ces sages grecs étaient des pessimistes qui jouaient la comédie de la sagesse. Ils inventaient la dialectique et le souverain bien, l'hédonisme et la contemplation, les mythes et les mystères, pour ne pas avouer leur échec devant la réalité. Epicure est un tel comédien, et sa joyeuse sérénité n'est que le masque dont il couvre une âme déchirée et profondément pessimiste ([208]). C'est son instinct de conservation qui le pousse à adorer la surface, la belle apparence, parce qu'il a eu sans doute une expérience malheureuse en pénétrant dans les profondeurs. Se dérober et chercher à jouir de ce qui fait du bien au milieu de la souffrance générale, voilà qui démontre le pessimisme d'Epicure ([209]). C'est un pessimisme de faible qui n'a rien de commun avec celui qui animait les penseurs de l'ère tragique. Le refus du combat est d'ailleurs le signe général du déclin de la virilité dans la nation grecque, et chez Epicure tout particulièrement ([210]). Les épicuriens sont-ils seulement de véritables esprits libres ? Nietzsche affirme maintenant — et il est évident qu'il songe à lui-même — que ce sont des hommes qui se sont libérés d'une erreur et jouissent de la liberté en anciens captifs ([211]). Leur liberté n'est que le soulagement de ne plus sentir le poids des chaînes.

Quant à la contemplation, elle est l'effet d'un manque de force créatrice et les contemplatifs n'ont même pas assez d'honnêteté pour le reconnaître ([212]). S'ils veulent être des spectateurs critiques et curieux, c'est parce qu'ils espèrent trouver dans « l'objectivité et la neutralité » l'apaisement de leurs mouvements passionnés ([213]). La connaissance est pour eux un « lit de repos ou la voie qui mène à ce lit », alors qu'elle est maintenant pour Nietzsche « le monde des dangers et des victoires » ([214]). Epicure ne voit plus dans la philosophie l'art de découvrir la vérité, mais seulement un art de vivre ([215]), et, s'il nie la possibilité de la connaissance, c'est pour conserver comme valeur suprême le plaisir ([216]). La tentation de « se reposer dans les états contemplatifs » et de goûter ainsi « le bonheur de Spinoza ou d'Epicure » est

208. *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 59 (M, XV, p. 79 sq.). Cf. la préface à *Geburt der Tragödie*, 1886 (M, III, pp. 4 et 9) : « War Epikur ein Optimist gerade als Leidender ? »
209. M, XIV, p. 261 (KGW, VII, 1, p. 346, 8 [15]).
210. *Ibid.*, p. 263 (*Ibid.*, p. 309, 7 [183]).
211. KGW, VII, 1, p. 624, 20 [5].
212. M, XIV, p. 217 sq. (KGW, VIII, 1, p. 24, 1 [67]).
213. M, XVI, p. 161 (KGW, VIII, 1, p. 31, 1 [104]).
214. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 324 (M, XII, p. 235).
215. *Wille zur Macht*, aph. 419 (M, XVIII, p. 320).
216. *Ibid.*, aph. 578 (M, XIX, p. 69).

l'un des plus graves dangers qui menacent le philosophe ([217]), et il ne doit pas souhaiter l'ἀταραξία : l'inquiétude et le trouble de l'âme suscitent précisément sa productivité supérieure, alors que la paix absolue couperait les racines de sa meilleure activité et la rendrait inutile ([218]). Mais devant « les images terribles » que Nietzsche a dévoilées, « tout plaisir épicurien » devient impossible ; seul le dionysisme tragique sera suffisant ([219]). Le dionysisme implique aussi la destruction de tout ce qui est décadence, maladie et dégénérescence : si le Christianisme, responsable du déclin de l'Europe, peut paraître une comédie divertissante au regard railleur et désintéressé d'un dieu épicurien, il faut saisir maintenant le marteau d'une autre divinité pour mettre un terme à la dégradation de l'homme ([220]).

D'ailleurs, l'épicurisme n'a-t-il pas succombé devant le Christianisme ? C'est que, par manque de vigueur et d'audace, il lui a préparé la voie. En se proposant de guérir et de consoler les âmes, en se préoccupant uniquement du bonheur et de l'apaisement des faibles, il a été l'artisan de la décadence, et Nietzsche proclame sa fierté d'avoir montré le premier en Epicure le « décadent typique » ([221]). Il est, comme le chrétien, un romantique, « le contraire d'un pessimiste dionysiaque », et demande le repos, le calme, la douceur, la paix, la bonté, parce qu'il souffre d'un manque de vitalité ([222]). Il est un de ces « insatisfaits faibles et en quelque sorte féminins » qui peuvent, certes, inventer des moyens pour embellir et approfondir la vie, mais en cultivant l'illusion et en favorisant les consolations narcotiques ([223]).

Et le bonheur épicurien ? Ce n'est que le soulagement d'un malade dont les souffrances ont cessé pour un instant ([224]). Tous les hédonismes sont le fait de philosophes las, malades et inquiets qui recherchent « la paix, l'immobilité, le calme, quelque chose de semblable au profond sommeil » ([225]). Le bonheur d'Epicure naît de la faiblesse et non de la

217. *Ibid.*, aph. 911 (*ibid.*, p. 289).
218. M, IX, p. 364 (KGW, IV, 2, p. 403, 17 [57] et p. 414, 18 [16]).
219. *Wille zur Macht*, aph. 1029 (M, XIX, p. 351).
220. *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 62 (M, XV, p. 84 sq.) ; cf. M, XIV, p. 209 sq. (KGW, VIII, 1, p. 69 sq., 2 [13]).
221. *Antichrist*, 30 (M, XVII, p. 205).
222. *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 370 (M, XII, p. 308 sq.).
223. *Ibid.*, aph. 24 (p. 64 sq.).
224. M, XVI, p. 144 (KGW, VII, 2, p. 12, 25 [17]) ; cf. *Morgenröte*, aph. 518 (M, X, p. 320).
225. M, XVI, p. 23 (KGW, VII, 3, p. 361, 40 [1]) ; *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 200 (M, XV, p. 125 sq.) ; *Genealogie der Moral*, III, 17 (M, XV, p. 416) ; *Wille zur Macht*, aph. 781 (M, XIX, p. 195) ; M, XVI, p. 197 sq. (KGW, VII, 1, p. 315, 7 [209]).

puissance : à cet égard, les ascètes et les stoïciens lui sont supérieurs ([226]). Il faut distinguer les penseurs épuisés de ceux qui sont pleins d'une vie riche et débordante ([227]). Si les « petits bonheurs » ont l'utilité du lit pour un malade ([228]), la simple dignité interdit de se cantonner dans l'hédonisme, une fois la santé recouvrée, et de vouloir seulement jouir de l'existence ([229]). Dans le *Zarathoustra*, Nietzsche veut appeler au combat pour la puissance précisément ces sages contemplatifs qui aimeraient se cacher et vivre pour eux ([230]). Il projette de couvrir de sarcasmes ces lâches qui fuient la foule et se terrent dans leurs jardins ([231]).

Il faut aussi rétablir les distances que le sage a trop souvent négligées. Nietzsche reconnaît qu'Epicure a eu tort de prendre à la légère les jugements sur lui et de se laisser confondre. Les pourceaux qui ont envahi ses jardins ont nui à sa réputation et sali à jamais sa doctrine ([232]). Zarathoustra dit qu'il veut des clôtures autour de ses pensées et de ses paroles, pour que les porcs ne pénètrent pas dans son jardin ([233]). Le grillage d'or ne doit pas seulement écarter les voleurs et les vagabonds, mais surtout les admirateurs importuns qui cueillent au hasard quelque souvenir pour l'emporter ([234]).

226. M, X, p. 415 (KGW, V, 1, p. 481, 4 [204]) ; cf. M, XVI, p. 163 (KGW, VII, 1, p. 498, 14 [3]).
227. *Wille zur Macht*, aph. 703 (M, XIX, p. 150) ; M, XVI, p. 188 sq. (KGW, VII, 1, p. 263, 7 [38]).
228. M, XIV, p. 63 (KGW, VII, 1, p. 101, 3 [1], 392) ; cf. KGW, VII, 1, p. 514, 15 [42] : « Das epikuräische Glück als das des Genesenden. » et M, XVII, p. 267 : « Epikureer eines kleinen Glücks » (KGW, VIII, 3, p. 417, 23 [4]).
229. M, XIV, p. 235 (KGW, VII, 1, p. 302, 7 [156]).
230. M, XIV, p. 126 (KGW, VII, 1, p. 555, 16 [86] et p. 558, 16 [88]) : « Hohn über ihre genießende Einsamkeit. — Gegen alle bloß Genießenden. »
231. M, XIV, pp. 129, 148, 154 (KGW, VII, 1, p. 541, 16 [50] ; p. 542, 16 [51] ; p. 547 sq., 16 [64]). — Dans un plan du Grand Midi (KGW, VII, 1, p. 555, 16 [85]), Epicure devait paraître devant Zarathoustra sous les traits d'un « Narr ». Il semble que « Narr » désigne ici l'innocent, le simple d'esprit, ou le sage qui se donne pour tel, et non le fou ou le bouffon. Un autre plan définit les « Narren » comme des sages qui sont heureux de se sentir pour un moment « unwissend und töricht » (M, XIV, p. 159 ; KGW, VII, 1, p. 556, 16 [86]). Zarathoustra est devenu lui-même le sage qui se réjouit de sa folie (*ibid.*). Est-ce à dire que Zarathoustra prônerait encore l'épicurisme, du moins comme masque ou comme délassement temporaire ? Cette esquisse, qui oppose l'idéal du fou (« Tor ») à la splendeur hargneuse et théâtrale du sage stoïcien, semble l'indiquer. En tout cas, le « Narr » écumant du livre III (*Vom Vorübergehen*, M, XIII, p. 227) ne représente manifestement pas Epicure, mais bien plutôt le cynique ; cf. *Menschliches*, aph. 275 (M, VIII, p. 241 sq.) et surtout *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 26 (M, XV, p. 40 sq.), où le cynique est défini comme le « bouffon sans vergogne » (« Possenreißer ohne Scham »).
232. A Gast, 3. 8. 1883 ; cf. M, XIV, p. 206 (KGW, VII, 1, p. 293, 7 [129]).
233. *Von den drei Bösen*, 2 (M, XIII, p. 243).
234. M, XVI, pp. 406 et 43 (KGW, VII, 3, p. 345, 38 [22] et p. 65, 2 [2]) ; cf. KGW, VII, 2, p. 228, 26 [299].

Mais cette faiblesse qui ne sait pas dresser de barrières est au fond, comme le pessimisme et l'hédonisme, l'expression d'un déséquilibre général. C'est la souffrance physique qui pousse l'esprit vers le soleil, le calme, la douceur, la patience, le médicament, le réconfort. Et Nietzsche se demande si une philosophie comme celle d'Epicure, avec sa conception négative du bonheur, n'est pas directement inspirée par la maladie (235) et ne constitue pas une traduction dans le domaine rationnel des besoins d'un organisme défaillant (236). Il va jusqu'à faire le diagnostic de cette maladie, qui est aussi la sienne : c'est la mélancolie (237), et il se prescrit aussitôt le remède, le phosphate de potasse, qu'il a sans doute déniché au cours de ses multiples lectures médicales (238). Pendant des années, il poursuit opiniâtrement sa cure et, lorsqu'un médecin lui ordonne finalement le même produit, il annonce triomphalement à Overbeck cette confirmation de sa découverte (239).

2) *Survivance d'Epicure et nostalgie de l'idylle*

Devant une telle accumulation de griefs — et l'on pourrait aisément multiplier les citations —, il semble que le rejet d'Epicure soit total et que toute pensée d'un retour à l'épicurisme soit désormais exclue. Or, en dépit des condamnations répétées, l'admiration pour le Sage subsiste et, surtout, l'idylle héroïque survit, souvenir inoubliable et rêve nostalgique.

235. *Fröhliche Wissenschaft*, préface (1886) (M, XII, p. 4).
236. Cf. *Morgenröte*, aph. 553 (M, X, p. 345 sq.).
237. Il parle très souvent de sa mélancolie : « Bin immer mir einer tiefen Melancholie meines Daseins bewußt » (à Rohde, 14. 5. 1874). De même à Rohde, 1. 6. 1874 ; à sa sœur, 29. 6. 1877 ; à R. Wagner, 29. 9. 1876. — « Wie tief muß ich melancholisch sein ! (...) Rein melancholisch (...), heiterer, als es meiner Melancholie geziemt » (M, XXI, p. 80 ; KGW, V, 1, p. 721, 8 [42]). — « Im tiefsten Grunde eine unbewegliche schwarze Melancholie » (à Overbeck, 24. 3. 1883) ; « Ich bin ruhig, aber von der schwärzesten Melancholie » (à Gast, 16. 3. 1883) ; cf. à Rohde, hiver 1882/83. — Pour la mélancolie des épicuriens, cf. KGW, V, 1, p. 747, 10 [B 22] : « Die Epikuräer Melancholiker mit schwachem Magen, daher ihre Bauchslust ». Cf. les passages relatifs à l'ascétisme épicurien, notamment M, IX, p. 374 (KGW, IV, 3, p. 433, 38 [1]) ; M, X, p. 415 (KGW, V, 1, p. 481, 4 [204]) ; *Fröhliche Wissenschaft*, aph. 306 (M, XII, p. 225). — Il est souvent question de mélancolie dans *Morgenröte* (M, X, pp. 45, 66, 79, 122, 262, 265, 310, 322).
238. Le phosphate de potasse est mentionné non seulement dans la correspondance (à Lou : « Ach, diese Melancholie ! (...) Kali phosphor ; den 8. Nov. 82 » ; à Overbeck, septembre 1881 ; à Rée, 6. 11. 1881), mais encore dans des fragments : « Den melancholischen Menschen fehlt es an schwefel- und phosphorsaurem Kali » (M, XI, p. 266 ; KGW, V, 2, p. 431, 11 [244]) ; « Dem Melancholiker gebricht es an phosphorsaurem Kali in Blut und Gehirn » (M, XI, p. 196 ; KGW, V, 2, p. 478, 12 [27]). Cf. aussi KGW, VII, 1, p. 153, 4 [129].
239. A Overbeck, 27. 10. 1883.

Pour triompher d'Epicure et se dégager de sa « Freigeisterei », Nietzsche a calomnié son rival, et il l'a fait très consciemment. En juillet 1883, il écrit à Gast que le buste d'Epicure, au musée du Capitole, lui paraît exprimer au plus haut degré l'énergie et la spiritualité (240). La noblesse du philosophe, son fier paganisme et sa lutte courageuse contre l'obscurantisme et les superstitions le mettent bien au-dessus de Socrate, des stoïciens, du Saint chrétien et des autres décadents, avec lesquels Nietzsche le confond ailleurs (241). Il a souffert, mais c'est justement la souffrance qui distingue un penseur et lui assure un rang supérieur : l'épicurisme est le masque de ces hommes profonds qui veulent être mal compris (242). Il reste une médication de choix, réservée aux plus nobles esprits, tandis que le bouddhisme et le Christianisme remplissent le même office auprès de la grande multitude des « hommes ordinaires » (243). Il est le refuge et le bonheur de ceux qui doivent craindre d'être brisés par un savoir trop dangereux (244). Et si « l'espèce stoïcienne », qui ne connaît que la lutte et n'estime que les lutteurs, le calomnie, c'est qu'elle ne le comprend pas ou ne veut pas le comprendre ; Epicure n'en triomphe pas moins (245).

Ce dernier fragment est révélateur : Nietzsche reconnaît que, puisqu'il fait dans ses livres l'apologie du combat et de l'héroïsme tragique, il est obligé de calomnier Epicure. Encore faut-il observer que la plupart des textes cités plus haut étaient des projets pour le *Zarathoustra* et qu'ils n'ont finalement pas été retenus. C'est que Nietzsche ne méconnaît pas, au fond, la véritable grandeur d'Epicure, et, dans *Par-delà le Bien et le Mal*, on trouve un magnifique éloge de sa perfection, de sa maturité, de sa noblesse et de son sens de la mesure (246), mais c'est pour constater que nous sommes incapables d'y parvenir et même de les comprendre. Nous ne savons plus recréer en nous ces brefs instants de bonheur où

240. 1. 7. 1883 ; *cf.* à Overbeck, 22. 5. et 28. 8. 1883.
241. M, XVI, p. 210 (KGW, VII, 1, p. 283, 7 [97]) : *Wille zur Macht*, aph. 196 et 438 (M, XVIII, pp. 144 et 314) ; *Antichrist*, 58 (M, XVII, p. 254) ; *cf.* l'éloge de l'épicurien Pétrone (M, XVII, p. 347 ; KGW, VII, 2, p. 263, 26 [427]).
242. *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 62 et 270 (M, XV, pp. 83 et 245).
243. *Ibid.*, aph. 61 (p. 82).
244. M, XVI, p. 309 sq. (KGW, VIII, 1, p. 77, 2 [33]).
245. KGW, VII, 3, p. 447, 44 [6] : « *Sieg Epikurs*, — aber gerade diese Art Mensch wird schlecht verstanden und *muß* schlecht verstanden werden. Die stoische Art (welche es sehr nötig hat zu kämpfen und folglich den Wert des Kämpfenden über die Gebühr schätzt) verleumdet immer den ' Epikur '. »
246. *Jenseits von Gut und Böse*, aph. 224 (M, XV, p. 170) ; les termes employés indiquent qu'il s'agit bien d'Epicure : « Glattes Meer », c'est le γαλήνισμός et « Selbstgenugsamkeit », c'est l'αὐτάρκεια. — Cf. cette note de l'automne 1887 (KGW, VIII, 2, p. 39, 9 [76]) où Epicure figure en tête d'une liste d'hommes « posthumes » qui n'ont jamais été compris, avec Schopenhauer, Goethe et Shakespeare.

l'existence humaine est transfigurée — et Nietzsche songe manifestement à sa découverte de l'automne 1876 et à sa tentative de perpétuer sa joie dans l'idylle héroïque. Nous ne connaissons plus la mesure, qui est la volupté de se maîtriser librement, de se figer, de s'arrêter sur un sol encore tremblant, car nous sommes des demi-barbares. Il est impossible de ne pas percevoir dans cet aveu l'accent douloureux. Ce texte nous permet de mesurer la clairvoyance de Nietzsche, mais aussi son désespoir d'avoir dû renoncer à l'idylle. Ne proclame-t-il pas l'impossibilité d'un retour au paradis perdu pour se confirmer à lui-même la nécessité d'aller de l'avant ?

Le dépassement d'Epicure n'est pas aussi aisé qu'il semble à première vue, et le détachement n'est pas complet. Devant la nouvelle mission que Nietzsche veut assumer pour les siècles à venir, il connaît des moments de lassitude, de découragement, et plus simplement le désir d'un bonheur calme. N'a-t-il pas abandonné une philosophie qui était sa joie, pour se lancer dans une entreprise trop dure et trop inhumaine pour lui ? C'est à ces moments qu'il a recours au cri stoïcien : « Qu'importe ce qui advient de moi ! » (« Was liegt an mir ! »). Pendant qu'il élabore son *Zarathoustra,* il lui arrive de noter ses doutes : « Dominer ? Imposer mon type à d'autres ? C'est affreux ! Mon bonheur n'est-il pas justement dans la contemplation de nombreux types différents ? Problème » ([247]). Un problème qu'il ne résoudra pas, car l'opposition entre sa « mission » et son bonheur est insurmontable. Il y a aussi ces lignes qui doivent exprimer le dépassement de l'épicurisme et qui contiennent pourtant, dans une simple énumération, toute sa nostalgie : « Ici, c'est l'automne, la moisson, l'abondance, l'après-midi, les mers lointaines : mais c'est maintenant justement que je dois être oiseau et m'envoler » ([248]).

Ainsi Epicure reste présent dans la pensée de Nietzsche et l'idylle lui apparaît comme un refuge, dans lequel il vient s'abriter lorsque la tension de son esprit est trop forte et qu'il recule devant les conséquences extrêmes de sa philosophie. Il garde une tendresse particulière pour les livres moyens, « les plus sympathiques », et les préfaces qu'il leur adjoint en 1886 semblent dire, comme Parménide l'aurait fait, selon Nietzsche, pour la Doxa ([249]) : « Il n'existe, il est vrai, qu'un seul chemin, mais si l'on veut en choisir un autre, mon ancienne philosophie est la seule convenable ».

247. M, XIV, p. 126 (KGW, VII, 1, p. 555, 16 [86]).
248. M, XIV, p. 99 (KGW, VII, 1, p. 446, 13 [1]).
249. *Philosophie im tragischen Zeitalter,* § 9 (M, IV, p. 189).

Mais Epicure survit encore de bien d'autres manières. On n'a pas assez remarqué que la majeure partie de la dernière philosophie de Nietzsche est née pendant les années épicuriennes. C'est à partir du sensualisme d'Epicure et de sa doctrine sur les plaisirs et l'ἀπονία qu'il tente d'établir sa propre théorie sur les sensations. C'est la maladie d'Epicure qui l'incite à rechercher l'origine physiologique des différents systèmes philosophiques. C'est par Epicure qu'il a été ramené à l'atomisme démocritéen et aux études sur la matière qui sont, on le sait, à l'origine de l'hypothèse du Retour Eternel. Enfin, les dieux d'Epicure sont directement responsables de la conception du Surhomme, autant que le darwinisme, qui fournit seulement un schéma de progression rendant cette ascension intelligible et peut-être réalisable. Ces dieux métacosmiques, vivant loin des hommes et sans se soucier d'eux, sont déjà au-delà du bien et du mal qu'ils ignorent totalement, alors que les autres théodicées ne dispensent pas leurs dieux du problème moral. Ils ne représentent, à vrai dire, qu'une humanité idéale, plus heureuse, plus sereine, plus libre que celle qui, sur terre, doit tendre vers cette perfection. Le sage est, selon Epicure, comme un dieu parmi les hommes et rivalise avec Zeus lui-même (250). Le Surhomme de Nietzsche est un dieu épicurien ramené sur la terre. Il ne doit pas se soucier des hommes, ni les gouverner : sa seule tâche est la transfiguration de l'existence (251). Il y a, certes, dans cette idée du Surhomme d'autres éléments qui viennent du Christianisme, de la biologie ou de Platon. Mais il importait de montrer à l'origine de sa formation le rêve d'une société de dieux qu'Epicure situait dans les intermondes et que le poète du *Zarathoustra* ira, à son tour, placer sur les nuages (252).

*
* *

Après avoir achevé l'*Antéchrist*, et pendant qu'il écrit l'*Ecce homo*, Nietzsche retrouve en cet automne de 1888 l'atmosphère idyllique et le bonheur d'Epicure. Il chante ce « Claude Lorrain en permanence » (253), le repos du septième jour et la promenade oisive d'un dieu

250. Cf. Diogène Laëce, X, 117 et 135 ; Lucrèce, *De natura*, III, 322 ; Cicéron, *De finibus*, I, 18 sq.
251. M, XIV, pp. 107, 147, 191, (KGW, VII, 1, p. 252, 7 [21] et p. 555, 16 [85] ; VII, 3, p. 263, 35 [73]).
252. *Zarathustra*, II, Von den Dichtern (M, XIII, p. 168).
253. A Overbeck, 13. 11. 1888 ; cf. à Gast, 30. 10. 1888.

sur les rives du Pô (254). Mais il est trop tard. Parmi les dithyrambes qu'il transcrit alors, certains évoquent la douceur mélancolique de l'idylle, et surtout cet admirable appel à la sérénité :

> « Sérénité, sérénité d'or, viens !
> Toi, l'avant-goût le plus secret et le plus doux de la mort.
> — Me suis-je trop hâté sur ma route ?
> Maintenant seulement que mon pied est las,
> ton regard me rattrape,
> ton *bonheur* me rattrape » (255).

On aimerait croire qu'il eût écrit ces vers pendant ses derniers jours de lucidité. Ainsi, avant de sombrer dans la folie, il aurait joui, au moins pour un instant, de la paix et du bonheur que l'idylle héroïque avait su lui dispenser dix ans plus tôt et pour un temps trop bref. Dire, comme Peter Gast l'a fait (256), que Nietzsche, devenu une pitoyable loque humaine, a mené dans la villa de Weimar l'existence d'un dieu épicurien, est une tragique ironie.

254. *Ecce homo* (M, XXI, p. 268).
255. Die Sonne sinkt, 3 (M, XX, p. 205).
256. Introduction au tome I de la Correspondance, *Briefe*, I, 1900, p. IV. Même comparaison dans un article publié par Gast dans la *Zürcher Zeitung*, 11. 8. 1905, sous le titre « Zum Kapitel Nietzsche-Overbeck », et reproduit dans E. Förster-Nietzsche, *Das Nietzsche-Archiv*, Berlin, 1907, p. 83 à 85.